Des Viśvanātha Pañcānana Bhaṭṭācārya

Kārikāvalī

mit des Verfassers eignem Kommentar

Siddhāntamuktāvalī

aus dem Sanskrit übersetzt

von

Otto Strauß

Gedruckt mit Unterstützung der Hänel-Stiftung
und der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft

Leipzig 1922
In Kommission bei F. A. Brockhaus

Abhandlungen

für die

Kunde des Morgenlandes

herausgegeben von der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

XVI. Band.

No. 1.

Vorbemerkungen.

Bei den Vorarbeiten zu folgender Übersetzung konnte ich mich der Beratung eines einheimischen Gelehrten in Calcutta erfreuen. Der Krieg hat die Fortsetzung dieser Gemeinsamkeit verhindert, jahrelange Gefangenschaft manche Erinnerung verwischt. So hat nicht jede Schwierigkeit so gelöst werden können, wie es unter günstigeren Bedingungen zu hoffen gewesen wäre.

Eine vollständige Übersetzung der Siddhāntamuktāvalī in eine europäische Sprache ist mir nicht bekannt geworden. Die von E. Röer in der Bibliotheca Indica, Calcutta 1850, veröffentlichte Übersetzung der Kārikās mit Auszügen aus der Siddhāntamuktāvalı entspricht vielfach nicht mehr dem heutigen Stande unserer Kenntnis. Den kurzen Abschnitt über die „Bedingung" (S. 108 Mitte bis S. 110 Mitte dieses Buches) hat E. B. Cowell als Anhang zu seiner bekannten Übersetzung des Sarvadarśanasamgraha wiedergegeben. Neuerdings hat bekanntlich E. Hultzsch in ZDMG. 74, 145 fg. eine Übersetzung de[illegible] Kārikāvalī veröffentlicht. Beim Vergleich meiner schon fertig gestellten Wiedergabe mit dieser wohldurchdachten Arbeit habe ich mit Befriedigung weitgehende Übereinstimmungen festgestellt.

In meiner Übersetzung der Muktāvalī habe [illegible] strebt, unter Hintansetzung sprachlicher Glät[illegible] eng zu folgen, als es unsere Sprache irgendwie gestattet. Als Ideal schwebte mir ein deutscher Text vor, der, bei aufmerksamem Lesen klar verständlich, dem Kundigen den Sanskrittext ungefähr vor Augen stellt.

Umfangreiche erklärende Anmerkungen waren fertig ausgearbeitet, mußten aber den hohen Druckpreisen zum Opfer fallen. Sie sind durch ganz kurze eingeklammerte Hinweise im Text ersetzt worden, ihr Fehlen aber macht sich an manchen Stellen, wie ich mir wohl bewußt bin, nur allzusehr fühlbar. Eine Gelegenheit zu ihrer gesonderten Veröffentlichung hoffe ich in absehbarer Zeit zu finden.

Um der Raumersparnis willen habe ich auch von einer Erörterung der Wiedergabe der Fachausdrücke, die hier nach dem Urteil aller Kenner kaum befriedigend zu gestalten ist, absehen müssen. Die Arbeiten von Jacobi, Suali und Hultzsch in dieser Hinsicht habe ich eingehend berücksichtigt.

Zu Grunde gelegt ist die Ausgabe von Jīvarāmaśāstrin (mit größtenteils selbständigen Anmerkungen), Bombay 1912.

Ferner wurden benutzt: die Ausgaben von Vindhyeśvarīprasāda Dūbe (mit dem Kommentar Dinakarī) Benares 1882, von Bālakṛṣṇaśāstrin Paṭavardhana (mit der Dinakarī und der unvollständigen Rāmarudrī) Benares 1905, von Mahādeva Gangādhara Śāstrin Bākre (mit größtenteils der Dinakarī entnommenen Anmerkungen) Bombay 1911, von Kṣemarāja Kṛṣṇadāsa (mit Glättungsversuchen und Aufnahme von Glossen in den Text) Bombay śaka 1829 und von E. Röer, Calcutta 1850.

Die Hilfsmittel auf dem vorliegenden Gebiet sind dem Kundigen geläufig und bedürfen keiner Aufzählung. Dem Anfänger in diesen Studien sei als Einführung in das System empfohlen: L. Suali, Introduzione allo Studio della Filosofia Indiana, Pavia 1913, worin der gelehrte Verfasser eine eingehende Darstellung des Nyāya-Vai esika Systems mit ausführlicher literarhistorischer Einleitung gegeben hat. Dort und in der oben angeführten Arbeit von Hultzsch finden sich auch über Viśvanāthas Zeit und Werke die notwendigen Angaben, denen ich Neues nicht hinzuzufügen habe. Das soeben erschienene Buch von A. B. Keith, Indian Logic and Atomism, an exposition of the Nyāya and Vaiçeṣika Systems, Oxford 1921, ist mir bislang nur aus einer Buchhändleranzeige bekannt.

Herrn Professor F. Otto Schrader bin ich für freundliche Unterstützung beim Lesen der Korrektur verpflichtet.

Der Verwaltung der Hänel-Stiftung an der Universität Kiel und der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft spreche ich für die Bewilllgung erheblicher Mittel, ohne welche die Veröffentlichung dieser Arbeit nicht möglich gewesen wäre, meinen aufrichtigen Dank aus.

Kiel, im Dezember 1921. O. S.

Inhaltsverzeichnis.

(Zu ergänzen durch den Index)

Der Weihespruch.

(1) **Dem, der die Farbe einer frischen Wolke hat, dem Diebe der Hirtinnengewänder, diesem Kṛṣṇa Verehrung, dem Samen des Saṃsārabaumes!**

Bhava, dessen Stirnjuwel der Mond ist, und der (die Schlange) Vāsuki als Armband verwendet, möge uns Heil bringen, der Meister in den Spieltänzen.

Die selbstverfaßte Kārikāvalī will ich mit Hilfe der ganz kurzen Aussprüche der Alten aus wirklicher Freude daran erklären, erfüllt von Mitgefühl für (meinen Schüler) Rājīva.

Die die seienden Substanzen enthaltende (gutes Material habende), mit den Qualitäten verbundene (auf einer Schnur aufgereihte), die seienden Tätigkeiten erklärende (die guten Werke der Träger andeutende), Allgemeinbegriff, Besonderheit und Inhärenz in ihrem Sein sowie das Nichtsein zeigende (die aus guten, gewöhnlichen und besonderen Perlen dauerhaft zusammengesetzte, durch Abwesenheit von Dunkel sehr leuchtende) von Viśvanātha als Verfasser auf Viṣṇus Brust niedergelegte Siddhāntamuktāvalī (Perlenkette der Lehrsätze), diese mit guten Beweisen versehene, (gut zusammengefügte) möge den Guten lange geistigen Genuß gewähren.

Mit den Worten „dem, der die Farbe einer frischen Wolke hat", usw. stellt er einen zur Vernichtung der Hindernisse gemachten Weihespruch hin, damit die Belehrung der Schüler gedeihe. Wenn (eingewendet wird), der Weihespruch sei weder für die Vernichtung der Hindernisse, noch für die Fertigstellung (des Werkes) Ursache, denn hindernislose Fertigstellung ohne Weihespruch sei in den Büchern der Ungläubigen usw. zu beobachten, (so ist die Antwort:) das stimmt nicht. Da das Erfolghaben des Weihespruchs feststeht, weil er bei den Musterhaften im Gebrauch und nicht anstößig ist, und da sich bei Nachforschung sein Erfolg als ein sichtbarer herausstellt, es also ungereimt wäre, einen unsichtbaren anzunehmen, und es doch außerdem am nächsten liegt, so gilt eben die Fertigstellung als der Erfolg. Daher wird auch, wo kein Weihespruch zu sehen ist, angenommen, daß einer in einem früheren Leben gemacht sei; und wo trotz des Vorhandenseins eines Weihespruchs keine Fertigstellung zu sehen ist, da muß man ein sehr starkes Hindernis oder eine Fülle von Hindernissen voraussetzen, denn nur ein ausführlicher Weihespruch ist ja imstande, ein sehr starkes Hinder-

nis abzuwenden; die Vernichtung der Hindernisse aber ist das Vermittelnde für den Weihespruch (d. h. zwischen dem Weihespruch als Ursache und der Fertigstellung als Wirkung vermittelt die Vernichtung der Hindernisse); so sagen die Alten. Die Neueren aber sagen: die Vernichtung der Hindernisse ist der Erfolg des Weihespruchs, die Fertigstellung aber hängt von zahlreichen Ursachen ab, nämlich von Erkenntnis, Offenbarwerden usw. Und der Einwand: „der Weihespruch eines Mannes, dem schon an sich keine Hindernisse im Wege stehen, wäre doch erfolglos!“ ist unnütz, denn damit sind wir einverstanden, weil der Weihespruch ja aus Furcht vor (wirklichen oder möglichen) Hindernissen gebraucht wird und weil ebenso der Brauch der Musterhaften (als berechtigtes Motiv für die Herstellung des Weihespruchs bestehen bleibt). Und man darf nicht sagen, daß bei Erfolglosigkeit des Weihespruchs der Veda, welcher ihn (zwar nicht ausdrücklich, aber mittelbar) lehrt, seine Autorität verliere, denn der Veda lehrt im Falle des Vorhandenseins von Hindernissen Vernichtung derselben. Aus demselben Grunde verliert auch im Falle der Erfolglosigkeit einer für ein irrtümlich angenommenes Vergehen vollzogenen Sühnezeremonie der sie lehrende Veda seine Autorität nicht. Der Weihespruch ist aber (nur) Ursache für eine besondere Art von Hindernisvernichtung und für eine (andere) besondere Art von Hindernisvernichtung ist es der Vortrag eines Preisliedes für Gaṇeśa usw. Und manchmal ist eben das absolute Fehlen von Hindernissen das Mittel zur Fertigstellung, denn die Zusammenhangsnegation des Hindernisses bringt (in einer ihrer Formen vgl. V. 12/13) die Wirkung hervor. Und somit liegt kein Fehlgehen in der Feststellung, daß es sich in den Büchern der Ungläubigen entweder um Vernichtung der Schwierigkeiten mittels eines Weihespruchs in einem früheren Leben oder um schon an sich vorhandenes absolutes Fehlen der Hindernisse handelt. So sagen die Neueren.

„Saṃsāra“. Der Saṃsāra ist das Erdgewächs d. h. der Baum; seinem Samen (Verehrung). Damit ist auch ein Erkenntnismittel für Gott gelehrt. Nämlich: Wie Produkte, wie Topf usw. von einem Täter erzeugt sind, so auch Erde, Sproß usw. Und nicht ist es für unseresgleichen möglich, diese Dinge herzustellen, daher ergibt sich aus dem Herstellersein solcher Dinge die Realität Gottes. Und man darf nicht sagen, daß dies wegen des Nichterzeugtsein-durch-einen-Täter beweisenden Nichterzeugtseins-durch-einen-Körperhaften ein „bestrittener Grund“ (vgl. V. 77 c—d) sei[1]), denn es fehlt ein unterstützendes

1) Der Argumentation unseres Autors: „Erde, Sproß usw. sind von einem Täter erzeugtes Produkt, weil sie Produkt sind, wie Topf usw.“ steht gegenüber die des Gegners: „Erde, Sproß usw. sind nicht durch einen Täter erzeugt, weil sie nicht von einem Körperhaften erzeugt sind, wie der Aether.“

Argument (auf seiten des Gegners). Mir aber steht vermöge des Täterseins und des Produktseins das Verhältnis von Ursache und Wirkung als ergänzendes Argument zur Verfügung. (Dies aber fehlt dem Gegner, da ein solches Verhältnis bei Negationen nicht konstant ist.) Außerdem sind die Vedastellen zu berücksichtigen, wie „der eine Gott, schaffend Himmel und Erde" (Śvet. Up. 3, 3); „der Schöpfer des Alls, der Hüter der Erde" (Muṇḍ. Up. 1, 1, 1) usw.

Die Kategorien.

Er zählt die Kategorien auf:

(2) **Substanz, Qualität, Tätigkeit, Allgemeinbegriff, Besonderheit, Inhärenz und Nichtsein werden die sieben Kategorien genannt.**

Daraus, daß die siebente hier Nichtsein genannt wird, ergibt sich, daß den sechsen Sein eignet, darum wird ihr Sein nicht noch besonders erwähnt. Und diese Kategorien gelten im Vaiśeṣika und sind ohne Widerspruch mit denen des Nyāya; und auf dieselbe Weise ist es im Bhāṣya (des Praśastapāda zu den Sūtras des Kaṇāda) gelehrt.

Daraufhin wird im Upamānacintāmaṇi (d. i. der Upamānakhaṇḍa in Gaṅgeśas Tattvacintāmaṇi) auf Grund der Unterscheidung von sieben Kategorien gegen den Einwand (des Mīmāṃsālehrers Prabhākara), daß Kraft, Aehnlichkeit usw. weitere Kategorien seien, Stellung genommen. (Dieser Einwand lautet:) Warum nur diese Kategorien, da doch auch Kraft, Aehnlichkeit usw. weitere Kategorien sind? Nämlich: durch das mit dem (verhindernden) Edelstein u. a. zusammengebrachte Feuer wird Brennen nicht erzeugt, mit dem davon freien (Feuer) aber wird es erzeugt. Hier wird angenommen, daß durch den Edelstein usw. die dem Brennen günstige Kraft im Feuer vernichtet, (hingegen) durch den entfachenden bzw. durch Wegnehmen des (verhindernden) Edelsteins usw. erzeugt wird. Ebenso ist auch Aehnlichkeit eine weitere Kategorie. Denn sie ist nicht in den sechs positiven enthalten, weil sie *auch* auf dem Allgemeinbegriff ruht (was den andern Kategorien versagt ist); Aehnlichkeit wird nämlich eingesehen (durch Erkenntnisse wie diese:) wie das Kuhsein ewig ist, so auch das Pferdsein. Und sie kann auch nicht in (der Kategorie) Nichtsein enthalten sein, denn sie wird ja durch ihr Sein eingesehen. (Darauf antworten wir:) Nein. Als Grund des Brennens usw. wird das durch das Fehlen des (verhindernden) Edelsteins usw. bestimmte Feuer usw. angesehen oder das Fehlen des Edelsteins selbständig, denn da diese Auffassung zu der Sachlage paßt, ist es unangebracht, vorheriges Nichtsein und Vernichtung (d. h. Entstehen und Vergehen) unendlich vieler Kräfte anzunehmen. Und man darf nicht sagen (um die Anwendung der

Negation zu hintertreiben): Es tritt doch wohl auch bei Vorhandensein des verhindernden, wenn nur der entfachende da ist, Brennen ein! — Denn (ausgehend von dem Satze: „Verhindert wird das Brennen durch die Anwesenheit des verhindernden Edelsteins, welche durch die Abwesenheit des entflammenden bestimmt ist“ kann die Sache folgendermaßen negativ formuliert werden:) Grund (des Brennens) ist die Abwesenheit des (verhindernden) Edelsteins, welche durch die Abwesenheit des entflammenden bestimmt ist. (Die Annahme einer besonderen Kategorie „Kraft“ ist also überflüssig, da die in Frage kommenden Fälle unter der Kategorie „Negation“ subsumiert werden können.) Auch „Aehnlichkeit“ ist keine besondere Kategorie, sondern: bei Verschiedenheit von einer Sache Besitz mehrerer Attribute dieser Sache; z. B. Mondähnlichkeit in bezug auf ein Gesicht bedeutet, daß das Gesicht bei aller vorhandenen Verschiedenheit vom Monde den dem Monde eigenen Reiz usw. besitzt.

Die Substanzen.

Er zählt die Substanzen auf:

(3a—b) **Erde, Wasser, Feuer, Luft, Aether, Zeit, Raum, Seele und Innenorgan sind die Substanzen.**

Dies sind die neun Substanzen, das ist der Sinn. (Einwand:) Was ist denn das Erkenntnismittel für den Klassenbegriff Substanzialität? Wahrnehmung kann doch hier nicht Erkenntnismittel sein, denn in Schmelzbutter, Lack usw. wird die Substanzialität nicht erfaßt! (Antwort:) Das ist nicht richtig. Die Substanzialität ergibt sich aus der Tatsache, daß sie das Inhärente-Ursache-sein für die Wirkung oder (besser) für die Verbindung oder (ganz richtig) für die Trennung begrenzt[1]). (Einwand:) Warum ist das Dunkel (*tamas*) nicht als zehnte Substanz genannt? Es wird ja durch Wahrnehmung erfaßt, und es ist eine Substanz, weil es Farbe und Tätigkeit besitzt, und es ist nicht Erde, weil es ohne Geruch ist, und nicht Wasser usw., weil es dunkelblau ist, und bei seiner Wahrnehmung ist das Auge ohne Rücksicht auf Licht die Ursache. (Antwort:) Das ist nicht richtig, denn die Annahme einer besonderen Substanz ist unangebracht, weil das Dunkel durch die Abwesenheit des notwendigen Lichtes erklärt werden kann. Die Auffassung aber, daß es Farbe besitze, ist ein Irrtum. Ebenfalls ist die Auffassung, daß es Bewegung besitze, ein durch das Schwinden des Lichts bedingter Irrtum. Und wenn das Dunkel als eine weitere Substanz angesehen würde, so wäre

---

1) „Wirkung“ oder Produkt hat in dieser Allgemeinheit keine hinreichende Begrenzung. Auch „Verbindung“ ist nicht einwandfrei, da es ewige Verbindungen gibt, die also nicht verursacht sein können.

das umständlich, weil man dann unendlich viele Teile annehmen müßte. (Hierbei ist an die zahllosen Arten und Formen des Schattens gedacht.) Wie Gold dem Feuer angehört, wird (zu V. 42 $^{c-d}$) gesagt werden.

Die Qualitäten.

Er zählt die Qualitäten auf:

(3—5) **Nun die Qualitäten: Farbe, Geschmack, Geruch, Fühlbarkeit, Zahl, Ausdehnung, Unabhängigkeit, Verbindung, Trennung, Ferne, Nähe, Erkenntnis, Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Energie, Schwere, Flüssigkeit, Klebrigkeit, Disposition, Schicksal und Laut.**

Diese Qualitäten, vierundzwanzig an der Zahl (Schicksal enthält zwei, vgl. V. 161), sind von Kaṇāda gelehrt worden (V. D. 1, 1, 6), teils ausgesprochen (nämlich siebzehn), teils durch das Wort „und" angedeutet (nämlich sieben). Der Beweis für den Klassenbegriff Qualitätsein usw. wird später (zu V. 86 $^{a-b}$) gegeben werden.

Die Tätigkeiten.

Er zählt die Tätigkeiten auf:

(6) **Emporwerfen, Hinabwerfen, Krümmen, Ausstrecken und Gehen sind die fünf Tätigkeiten.**

Der Klassenbegriff Tätigkeitsein aber ist durch Wahrnehmung evident. Ebenso auch der Begriff Emporwerfen usw. Auf den Einwand, warum nicht auch Drehung usw. den fünf Tätigkeiten hinzugefügt sei, sagt er:

(7) **Drehung, Entleerung, Fließen, Emporbrennen und Seitwärtsbewegung ergeben sich aus Gehen.**

Der Allgemeinbegriff.

Er beschreibt den Allgemeinbegriff:

(8) **Der Allgemeinbegriff ist zweifach: größer und kleiner. Die auf der mit Substanz beginnenden Dreiheit ruhende Existenz wird als „größer" bezeichnet.**

Die Definition des Allgemeinbegriffs ist: Bei vorhandener Ewigkeit nicht nur einem inhärent sein. „Bei vorhandener Ewigkeit" ist gesagt, weil das Nicht-nur-einem-inhärent-sein auch auf Verbindung usw. zutrifft. „Nicht nur einem" ist gesagt, weil Inhärentsein bei vorhandener Ewigkeit auch auf die Ausdehnung des Aethers usw. zutrifft. Unter Vermeidung des Allgemeinbegriffs Ruhen ist „Inhärentsein" gesagt, weil das Auf-vielen-ruhen bei vorhandener Ewigkeit auch für das ab-

solute Nichtsein zutrifft. Was aber nur auf einem Individuum ruht, ist kein Klassenbegriff. Und so heißt es (in Udayanas Kiraṇāvalī Bibl. Ind. p. 161): „Folgendes verhindert einen Klassenbegriff: (1) Einheit des Individuums (2) Gleichheit (der Objekte trotz verschiedener Benennungen) (3) Vermischung (der Begriffssphären) (4) Regressus in infinitum (5) Wesensverlust (6) Fehlen von Beziehung“ [1]).

„Die auf der mit Substanz beginnenden Dreiheit“ usw. Größersein bedeutet auf einem großen Gebiete ruhen. Kleinersein bedeutet auf einem kleinen Gebiete ruhen. Existenz (*sattā*) ist größer, weil sie im Vergleich zu jedem (andern) Klassenbegriff auf einem großen Gebiete ruht, und im Vergleich zu ihr sind die andern Klassenbegriffe kleiner.

(9. 10a—b) **Ein von einem größeren verschiedener Klassenbegriff wird kleiner genannt. Die Klassenbegriffe Substanzialität usw. heißen größer und kleiner; größer als Umfasser, kleiner als Umfaßtes.**

Substanzialität usw. ist größer, sofern sie als Umfasser hinsichtlich Erdigkeit usw. auf einem großen Gebiete ruht, hingegen ist sie kleiner, sofern sie als Umfaßtes hinsichtlich Existenz auf einen kleinem Gebiete ruht, und so sind die beiden Attribute wegen ihrer Gleichzeitigkeit nicht widersprechend.

Die Besonderheit.

Er beschreibt die Besonderheit:

(10c—d) **Besonderheit ist letztlich, auf den ewigen Substanzen ruhend.**

„Letztlich“ bedeutet: sie steht am Ende, am Schlusse; das, hinsichtlich dessen es keine Besonderheit mehr gibt, das ist der Sinn. Der gegenseitige Unterschied der Töpfe usw. bis hinauf zu den Doppelatomen beruht auf dem Unterschied ihrer Teile, die Besonderheit aber bewirkt den gegenseitigen Unterschied der Atome. Sie ist aber nur durch sich selbst begrenzt, darum ist hier eine andere Besonderheit nicht notwendig; das ist der Sinn.

---

1) Beispiele: (ad 1) Der e i n e Aether kann keine Klasse bilden, da eine Klasse aus mehreren bestehen muß. (ad 2) Topf heißt *ghaṭa* und *kalaśa*. Von diesen beiden Synonymen kann also nur eins als Klassenbegriff dienen. (ad 3) Körperlichkeit und Elementsein. Das Innenorgan ist beschränkt, aber nicht Element, der Aether ist Element, aber nicht beschränkt, während Erde, Wasser, Feuer, Luft sowohl körperlich als auch Elemente sind. (ad 4) Der Klassenbegriff des Klassenbegriffs usw. (ad 5) Besonderheit (*viśeṣa*) widerspricht durch ihr Wesen dem Klassenbegriff. (ad 6) Inhärenz kann keinen Klassenbegriff haben, weil ein Klassenbegriff mit dem Individuum in Inhärenzbeziehung steht also Inhärenzbeziehung zur Inhärenz eintreten würde.

Die Inhärenz.

Er lehrt die Inhärenz:

(11) **Inhärenz ist die Beziehung des Topfes usw. zu seinen Hälften usw., der Qualitäten und Tätigkeiten zu den Substanzen und der Klassenbegriffe zu diesen.**

Inhärenz ist die Beziehung zwischen dem Teil und dem Ganzen, dem Klassenbegriff und dem Individuum, der Qualität und dem Qualitätsträger, der Tätigkeit und ihrem Subjekt, der ewigen Substanz und der Besonderheit. Inhärenz ist eine ewige Beziehung. Ihr Erkenntnismittel ist der folgende Schluß: die durch Qualität, Tätigkeit usw. näher bestimmte Erkenntnis geht auf die Beziehung der Bestimmung mit ihrem Gegenstand, weil sie eine näher bestimmte Erkenntnis ist, wie die näher bestimmte Erkenntnis „der stocktragende Mann“. Damit ist unter Widerlegtheit von „Verbindung“ usw. (denn diese findet nur zwischen Substanzen statt) die Inhärenz erwiesen. Und dies ist weder Beweisen von schon Erwiesenem wegen Wesensbeziehung (wie andere Schulen sagen) noch meinen wir damit etwas anderes, denn es ist umständlich, unendlich viele Wesensbeziehungen anzunehmen, während die Erwiesenheit der einen Inhärenz den Vorzug der Einfachheit hat. Und nicht könnte angesichts der Einheit der Inhärenz die Vorstellung eintreten, daß Luft Farbe besitze (weil ihr Fühlbarkeit inhäriert), denn obwohl Farbeninhärenz existiert, fehlt doch hier (bei der Luft) die Farbe. Auch darf man nicht (wie die Anhänger Kumārilas) sagen, entsprechend erweise sich das Bestimmungsverhältnis der Negation als eine besondere Beziehung, denn, ist sie e w i g, so müßte man, auch nachdem ein Topf auf den Erdboden gestellt worden ist, die Vorstellung der Negation des Topfes behalten, weil die Negation des Topfes dort wegen ihrer Ewigkeit vorhanden ist — sonst könnte sie (wegen ihrer vorauszusetzenden Einheit) auch an einem andern Orte nicht erkannt werden — und weil das Bestimmungsverhältnis dort (z. B. durch Fehlen eines Stückes Stoff) existiert. (Gegner: Entsprechend müßte die Vorstellung der schwarzen Farbe bezüglich des gebrannten Topfes fortbestehen.) Meine Meinung aber ist die: Hinsichtlich des durch Brennen roten Topfes besteht wegen der Zerstörung der schwarzen Farbe die Vorstellung von deren Besitz nicht mehr. Wenn aber das Bestimmungsverhältnis n i c h t - e w i g ist, dann mußt du unendlich viele Bestimmungsverhältnisse annehmen und machst dich der Umständlichkeit schuldig. Und somit ist die Beziehung der betreffenden Negationen die betreffende Zeit und der betreffende Ort (ihrer Erkenntnis).

Das Nichtsein.

Er teilt das Nichtsein ein:

(12. 13 a—b) **Das Nichtsein ist zweifach gemäß der Unterscheidung von Abwesenheit des Zusammenhanges und gegenseitigem Nichtsein. Vorheriges Nichtsein, Vernichtung und absolutes Nichtsein, auf dieser Dreiteilung beruht die Abwesenheit des Zusammenhangs.**

Das Wesen des Nichtseins ist der Besitz gegenseitigen Nichtseins hinsichtlich der mit Substanz beginnenden sechs (Kategorien). Da gegenseitiges Nichtsein von einer Art ist und daher keine Einteilung hat, teilt er mit den Worten „vorheriges Nichtsein“ usw. die Abwesenheit des Zusammenhangs ein. Abwesenheit des Zusammenhangs ist das von gegenseitigem Nichtsein verschiedene Nichtsein. Gegenseitiges Nichtsein ist das Nichtsein, dessen Gegenstück seinem Begriff nach durch Identitätsbeziehung begrenzt ist. Vorheriges Nichtsein ist vergängliches Nichtsein. (Das Nichtsein einer Sache vor ihrer Entstehung vergeht bei ihrer Entstehung.) Vernichtung ist bewirktes Nichtsein (d. h. Zerstörung). Absolutes Nichtsein ist ewige Abwesenheit des Zusammenhangs. Wenn aber der Topf usw. von seinem Platz weggenommen und dann wieder hingestellt wird, dann wird trotz der Ewigkeit des absoluten Nichtseins das absolute Nichtsein des Topfes während der Zeit (der Anwesenheit) des Topfes nicht vorgestellt, weil die Zeit (der Anwesenheit) des Topfes keine Beziehung (mit seinem absoluten Nichtsein) herstellt. Einige erklären, in diesem Falle liege das mit Entstehen und Vergehen ausgestattete vierte Nichtsein vor (d. h. eine vierte Form der Abwesenheit des Zusammenhangs). Hierin ist die Meinung der Alten, daß es auf der Grundlage von Vernichtung und vorherigem Nichtsein kein absolutes Nichtsein gibt; bei den Feststellungen: „In dem dunklen Topf liegt kein roter vor“, „in dem roten Topf liegt kein dunkler vor“ (wie man sie vor und nach dem Brennen macht) denkt man an vorheriges Nichtsein und Vernichtung, nicht aber an absolutes Nichtsein. Die Neueren aber sagen, da für diesen Widerspruch kein Erkenntnismittel vorhanden sei, existiere das absolute Nichtsein auch in seiner Begrenzung durch den Zeitpunkt der Vernichtung usw. Wenn (nun die Anhänger Prabhākaras vorschlagen,) daß um der Einfachheit willen die (einzelnen) Negationen ihrer Grundlage gleichgesetzt werden sollen, so lehnen wir das ab, weil im Vergleich zu der angenommenen Gleichsetzung mit unendlich vielen Grundlagen die Annahme einer weiteren (Kategorie) eben einfacher ist. Auf diese Weise wird dann auch das Verhältnis von Träger und Getragenem möglich (was nicht der Fall wäre, wenn die Negation des Topfes nichts anderes als die topflose Stelle wäre). Ebenso

wird (dann auch) die Wahrnehmung der Negationen von Ton, Geruch, Geschmack usw. auf den betreffenden (Grundlagen) möglich. Anderenfalls (d. h. wenn man die Negation mit ihrer Grundlage gleichsetzt) wären sie (z. B. die Geruchsnegation) nicht wahrnehmbar, weil die betreffenden Grundlagen (z. B. Wasser) nicht durch die betreffenden Sinne (z. B. durch Riechen) erfaßt werden könnten (denn Wasser wird durch Schmecken wahrgenommen). Damit ist die Behauptung, absolutes Nichtsein sei nur eine besondere Erkenntnis, ein besonderer Zeitpunkt usw., widerlegt, denn dann wäre seine Wahrnehmbarkeit aufgehoben (weil z. B. das Fehlen des Topfes durch das Auge, Erkenntnis aber durch das Innenorgan wahrgenommen wird).

Allgemeines über die Kategorien.

Jetzt geht er dazu über, die Attributgleichheit und Attributverschiedenheit der Kategorien zu besprechen:

(13 c—d) **Die Attributgleichheit der sieben (Kategorien) liegt in Erkennbarkeit usw.**

Attributgleich sind die, welche ein gemeinsames Attribut haben; deren Wesen ist Attributgleichheit; als Sinn ergibt sich also: gemeinsames Attribut. Entsprechend sind attributverschieden die, welche ein unvereinbares Attribut haben; deren Wesen ist Attributverschiedenheit; als Sinn ergibt sich also: unvereinbares Attribut. „Erkennbarkeit" heißt Erkenntnisgegenstandsein, und das ist überall vorhanden, weil das Gegenstandsein für die Erkenntnis Gottes usw. (d. h. bis zu einem gewissen Grade auch der Menschen) rein positiv (d. h. ohne Gegenbeispiel) ist. Ebenso ist Benennbarkeit, Gegenstand-richtiger-Erkenntnis-sein usw. zu verstehen.

(14) **Die fünf positiven (Kategorien), nämlich Substanz usw. sind vielfach und besitzen Inhärenz (*samavāyinaḥ*); die ersten drei aber besitzen „Existenz"; Qualität usw. sind ohne Qualität und Tätigkeit.**

Die gemeinsamen Attribute von Substanz, Qualität, Tätigkeit, Allgemeinbegriff und Besonderheit sind Vielfachheit und Inhärenzbesitz (*samavāyitvam*). Zwar findet sich Vielfachheit auch beim Nichtsein, aber (die Definition:) „Bei vorhandener Vielfachheit Positivsein" macht die Attributgleichheit der fünf aus. Und so ergibt sich als Sinn (d. h. das gemeinsame Attribut der ersten fünf Kategorien ist): der Besitz eines zusammenfassenden Begriffs, der, auf vielfachem Sein ruhend, die Kategorien einteilt. Durch diese Definition werden weder die einzelnen Töpfe usw. noch der Aether (der doch einfach ist) usw. nicht umfaßt (denn sie besitzen den Klassenbegriff Substanzialität). Und Inhärenzbesitz (*samavāyitvam*) bedeutet Beziehungsbesitz durch Inhärenz-

beziehung, nicht aber bedeutet es (absoluten) Inhärenzbesitz (*samavāyavattvam*), denn der fehlt dem Allgemeinbegriff usw. (weil er nicht Träger eines Höheren, sondern nur von Niederen getragen ist). Und so ergibt sich als Sinn: Besitz eines zusammenfassenden Begriffs, der, auf Inhärentem ruhend, die Kategorien einteilt. Dadurch werden die ewigen Substanzen auch von der Definition umfaßt. (Die letzte Definition fehlt, wohl mit Recht, in einigen Ausgaben.) — Mit den Worten „die ersten drei aber“ usw. ist gemeint, daß Substanz, Qualität und Tätigkeit im Besitz von „Existenz“ sind. — Zu „Qualität“ usw.: Zwar umfaßt die Definition „Freiheit von Qualität und Tätigkeit“ fälschlich den Topf usw. im ersten Augenblick (des Entstehens, denn da ist der Topf ebenfalls ohne Qualität und Tätigkeit) und „Freiheit von Tätigkeit“ umfaßt fälschlich den Aether usw., aber der Sinn der Definition ist: Besitz eines Attributs (nämlich Qualitätsein), das nicht auf Qualitäthaftem (nämlich Substanzen) ruht, und Besitz eines zusammenfassenden Begriffs, der, ohne auf Tätigkeitshaftem zu ruhen, die Kategorien einteilt. Weder Topfsein usw. noch Substanzialität ruhen ja nicht auf Qualitäthaftem oder Tätigkeitshaftem, sondern Qualitätsein (ruht nicht darauf). Ferner ist Aethersein usw. nicht ein zusammenfassender Begriff, der die Kategorien einteilt (denn Aether fällt ja unter Substanzialität).

(15) **Die ganze Reihe von „Klassenbegriff“ an entbehrt des Allgemeinbegriffs. — Alles, was von unendlicher Kleinheit (*pārimāṇḍalya*) verschieden ist, kann Ursache sein.**

Gemeint ist, daß Allgemeinbegriff usw. (d. h. ferner Besonderheit, Inhärenz und Nichtsein) nicht Grundlage für einen Allgemeinbegriff sein können. — Zu „unendliche Kleinheit“: Unendliche Kleinheit ist die Ausdehnung des Atoms, die davon Verschiedenen können Ursache sein, das ist der Sinn. Die Ausdehnung des Atoms aber kann nicht für irgend etwas Ursache sein, denn sie würde, von sich selbst als Grundlage ausgehend, Substanzausdehnung bewirken, und das geht nicht, denn eine Ausdehnung erzeugt nach der Regel eine über ihre eigne Art hinausragende Ausdehnung, und daher würde analog dazu, daß aus Großem Größeres entsteht, folgen, daß das vom Atom Erzeugte ein noch kleineres Atom wäre (was unsinnig ist, da die Atome das Kleinste sind). In demselben Sinne sind zu verstehen (d. h. es können nicht Ursache sein): die unendlich große Ausdehnung, der Allgemeinbegriff, soweit er übersinnlich ist (vgl. zu V. 53 und 63 fg.) und die Besonderheiten. Auch das Folgende ist in diesem Sinne gesagt: Bei der Wahrnehmung des Yogin (vgl. zu V. 66 a—b) ist der Gegenstand nicht (wie bei der gewöhnlichen Wahrnehmung) Ursache (der Wahrnehmung; also schadet es nichts, wenn das, was nicht Ursache sein kann,

Gegenstand seiner Wahrnehmung wird); der erkannt werdende Allgemeinbegriff ist nicht die Verknüpfung (sondern die Erkenntnis, deren Gegenstand der Allgemeinbegriff ist, ist die Verknüpfung, also ist der Allgemeinbegriff auch nicht Ursache der nicht-gewöhnlichen Wahrnehmung, vgl. zu V. 64) und das erkannt werdende Merkmal (Grund) ist nicht das Werkzeug für die Schlußerkenntnis (sondern die Erkenntnis der Umfassung ist das Werkzeug, vgl. zu V. 67). Weil die unendliche Größe der Seele Ursache für die Wahrnehmung (der Seele) durch das Innenorgan ist, darf die (oben gegebene Regel für) unendlich große Ausdehnung (nur) für Aether usw. (d. h. ferner für Zeit und Raum) verstanden werden (Lesart nach Bākre). Andere sagen, daß dem verehrten Ācārya zufolge[1]) auch dies (d. h. die Größe der Seele) nicht Ursache sein könne. Das ist nicht richtig, denn nach dem Ausspruch des verehrtem Ācārya ist die Seele nur für alles außer Erkenntnis Nichtursache (d. h. sie ist für Erkenntnis Ursache).

Die Ursache.

Was ist denn nun das Wesen der Ursache? Darauf antwortet er:

(16–18.) **Regelmäßige Vorexistenz bei Freiheit von Nebensächlichkeit ist das Wesen der Ursache. Sie wird von den Nyāyakennern als dreifach gelehrt, nämlich: inhärente Ursache, nicht-inhärente Ursache und wirkende Ursache. Inhärente Ursache ist das, welchem inhärierend die Wirkung entsteht. Damit verknüpft (durch Inhärenz) ist die zweite Art. Von beiden verschieden ist die dritte.**

„Damit“ bedeutet: mit der inhärenten Ursache. Zwar würden hiernach die Verbindungen von Weberschiffchen und Fäden die nicht-inhärente Ursache des Gewebes sein, ebenso Geschwindigkeit usw. die nicht-inhärente Ursache des Anschlagens usw. (vgl. V. 118) und ebenso Erkenntnis usw. die nicht-inhärente Ursache des Wunsches (all das trifft aber nicht zu), daher muß in der Definition der nicht-inhärenten Ursache für Gewebe die Verbindung von Schiffchen und Fäden ausgenommen werden (weil sonst nach dem Grundsatz, daß Vergehen der nicht-inhärenten Ursache Vergehen des Produkts zur Folge hat, das Gewebe bei Aufhören der Verbindung von Schiffchen und Fäden vergehen müßte, was nicht der Fall ist). Die Verbindung von Schiffchen und Fäden ist aber nicht-inhärente Ursache für die Verbindung von Schiffchen und Gewebe. Ebenso ist auch Geschwindigkeit usw. tatsächlich die nicht-inhärente Ursache für

---

1) Udayana in seiner Kiraṇāvalī Bibl. Ind. p. 145 fg. zu den Worten des Praśastapāda im Bhāṣya: *kāraṇatvaṃ cānyatra pārimāṇḍalyādibhyaḥ* (Viz. S. S. p. 18).

Geschwindigkeit, Vibrieren usw. (aber nicht für Anschlagen, das, als eine Form von „Verbindung“, nur inhärente und bewirkende Ursache besitzt); es muß also in der Definition der nicht-inhärenten Ursache für die betreffende Wirkung das Betreffende ausgenommen werden. (Betreffend Erkenntnis als nicht-inhärente Ursache für Wunsch ist zu sagen:) Die Spezialqualitäten der Seele (u. a. Erkenntnis) können niemals nicht-inhärente Ursachen sein, daher müssen sie in der allgemeinen Definition ausgenommen werden. Hier ist nun das mit der inhärenten Ursache Verknüpfte (d. h. die nicht inhärente Ursache) zweifach, je nachdem es mit dem Produkt oder mit der Ursache in dem einen Gegenstand verknüpft ist. Beispiel des ersten Falles: Die Verbindung seiner Hälften usw. ist nicht-inhärente Ursache für den Topf usw.. Hier liegt in dem einen Gegenstand, nämlich Topfhälfte, die Verknüpfung der Ursache, nämlich Verbindung der Topfhälften mit dem Produkt, nämlich Topf. Beispiel des zweiten Falles: Die Farbe der Topfhälften ist nicht-inhärente Ursache für die Farbe des Topfes. Hier ist der Topf inhärente Ursache für die ihm eigne Farbe usw.; die Verknüpfung der Farbe seiner Hälften mit ihm (dem Topf) liegt in der einen Topfhälfte. Und so ergibt sich als Sinn, daß (die Verknüpfung) manchmal durch Inhärenzbeziehung (zustande kommt) und manchmal durch Inhärenzbeziehung hinsichtlich des ihr selbst (d. h. der nicht-inhärenten Ursache) Inhärierenden. (Die Inhärenzkette ist also: Farbe der Topfhälften — Topfhälften — Topf — Farbe des Topfes.) Und somit ist folgende allgemeingültige Definition festgestellt: Nicht-inhärente Ursache ist unter Ausschluß von Erkenntnis usw. diejenige Ursache, welche, durch Verknüpfung mit dem Produkt oder mit der Ursache in dem einen Gegenstande, mit der inhärenten Ursache verknüpft ist. (Zu 18 [d]:) Von beiden, d. h. von der inhärenten und der nicht-inhärenten Ursache, verschieden ist die dritte Ursache, nämlich die wirkende Ursache.

Jetzt beantwortet er die Frage, wieviel Arten Nebensächliches [1]) es gibt:

(19—20) **(Folgende fünf Arten:) (1) Das, womit zusammen das Vorhersein (erfaßt wird) (2) oder das, bei dem im Zusammenhang mit der Ursache (das Vorhersein erfaßt wird); (3) das, dessen Vorhersein erkannt wird, nachdem sein Vorhersein hinsichtlich eines andern erkannt ist; (4) das, dessen Vorexistenz nicht erfaßt wird, bevor sie**

---

1) *anyathāsiddha* bedeutet eigentlich etwa „schon anderweit in Rechnung gebracht“ (vgl. Jacobi, Deutsche Literaturzeitung 1908 Sp. 216; Athalye, Bibl. Ind. 55, 194). Angesichts der Schwierigkeit dieses Gedankens und Ausdrucks empfiehlt sich die von Hultzsch als Notbehelf gebrauchte Uebersetzung „nebensächlich“, denn was schon anderweit in Rechnung gebracht ist, ist eben für das jetzt in Betracht Kommende nebensächlich. Suali, Introduzione 256, hat „antecedenti secondari“.

nicht hinsichtlich des Erzeugers erkannt ist; (5) das, was über das regelmäßig notwendig Vorherseiende hinausliegt.

(Zu 1) Der Begriff, durch den die Vorexistenz der Ursache hinsichtlich des Produkts erfaßt wird, ist hinsichtlich dieses Produkts nebensächlich, das ist der Sinn; z. B. das Stocksein hinsichtlich des Topfes. (Der Töpferstock ist die Ursache des Topfes, sein Klassenbegriff Stocksein ist zu seiner Erkenntnis nötig.) (Zu 2) Bei welchem Konkomitanz und Ausschließung (hinsichtlich des Produkts) nicht durch eigene Kraft bestehen, sondern nur im Zusammenhang mit der Ursache erfaßt werden, das ist nebensächlich; z. B. die Farbe des Stockes. (Die Farbe ist eine Qualität des Stockes und als solche, im Gegensatz zum Stocksein, nicht Bedingung der Erkenntnis des Stockes.) (Zu 3) Wessen Vorexistenz hinsichtlich des Produkts erst nach Erfassung seiner Vorexistenz hinsichtlich eines andern erfaßt wird, dem eignet hinsichtlich des Produkts Nebensächlichkeit; z. B. dem Aether hinsichtlich Topf usw.. Dieser wäre nämlich nur wegen des Wesens des Aethers Ursache für Topf usw.; das Wesen des Aethers besteht ja darin, daß er inhärente Ursache des Lautes ist, und so kann erst nach Erfassung seines Erzeugerseins für Laut sein Erzeugersein für Topf usw. erfaßt werden; daher ist dies nebensächlich. Wenn (nun einer fragt), wie es denn mit der Nebensächlichkeit stehe, wenn der Aether (nicht als inhärente Ursache des Lautes, sondern) als Grundlage des Lautes Ursache ist, so verweisen wir auf die fünfte (Art des Nebensächlichen). (Auf die Frage) was denn das Erzeugersein begrenze, wenn der Aether Erzeuger des Lautes ist, (antworten wir:) der Besitz der Laute *k* usw. oder (einfacher) die Kategorie „Besonderheit". (Zu 4) Wessen Vorexistenz hinsichtlich des Produkts erst nach Erfassung seiner Vorexistenz hinsichtlich des Produkterzeugers erfaßt wird, dem eignet hinsichtlich dieses Produkts Nebensächlichkeit; z. B. dem Vater des Töpfers hinsichtlich des Topfes. Darin nämlich, daß er, nur insofern er der Vater des Töpfers ist, als Erzeuger des Topfes gelten kann, liegt seine Nebensächlichkeit. Ist er aber Erzeuger, weil er selbst Töpfer ist, so sind unsre Forderungen erfüllt, denn jeder, der Töpfer ist, kann als (direkter) Erzeuger des Topfes gelten. (Zu 5) Nur das notwendig angenommene, regelmäßig Vorexistierende kommt für das Produkt in Betracht, das davon Verschiedene ist nebensächlich, das ist der Sinn. Aus diesem Grunde ist Größe die Ursache für Wahrnehmung und der Besitz mehrerer Substanzen ist nebensächlich, denn hier wird Größe notwendig angenommen, darum ist der Besitz mehrerer Substanzen nebensächlich. Und nicht darf man die gegenteilige Entscheidung vorschlagen, denn für den Klassenbegriff der Größe als Begrenzer des Ursacheseins spricht der Vorzug der Einfachheit.

(21—22) Dies sind die fünf Arten des Nebensächlichen. Bei Topf usw. (als Produkt) ist das erste das Stocksein usw., das zweite die Farbe des Stockes usw., das dritte der Aether, das folgende der Erzeuger des Töpfers, das fünfte der Esel usw.; unter diesen ist der letzte notwendig.

Der Sinn ist: Wenn auch der Esel (der den Ton herbeiträgt) hinsichtlich irgendeines einzelnen Topfes regelmäßige Vorexistenz besitzen mag, so ist er doch vermöge des Stockes und der andern Faktoren, deren Ursächlichkeit hinsichtlich des zur Topfklasse Gehörigen feststeht, bei der Entstehung auch des einzelnen Topfes nebensächlich. Zu „unter diesen“: Unter diesen fünf Nebensächlichen ist der fünfte Nebensächliche notwendig, denn durch ihn kommen die andern zu ihrer Bestimmung (d. h. der Esel stellt den Typus der Nebensächlichkeit dar). Nämlich (die ersten Arten lassen sich folgendermaßen unter die fünfte bringen): Weil der Stock und die andern Faktoren notwendig und regelmäßig vorexistieren, ist das Stocksein bei der Entstehung des Produkts nebensächlich. Und nicht darf man die gegenteilige Entscheidung vorschlagen, denn wenn das Stocksein Ursache sein soll, muß man eine durch den Stock vermittelte Beziehung annehmen, und das ist schwerfällig. (Der Stock verursacht direkt die Drehung der Töpferscheibe, während das Stocksein nur dadurch, daß es als Klassenbegriff auf dem Stock ruht, zu der Drehung in Beziehung treten kann.) So ergibt sich, daß eben durch diesen (fünften) auch die andern ihre Bestimmung erreichen.

(23) Das Inhärente-Ursache-sein kommt nur der Substanz zu; auf allem, was Qualität oder Tätigkeit ist, ruht das Nicht-inhärente-Ursache-sein.

Die Absicht (des Verfassers) geht hier dahin, das Nicht-inhärente-Ursache-sein als das unterscheidende Attribut der von Qualität und Tätigkeit Verschiedenen zu lehren, nicht aber als gemeinsames Attribut von Qualität und Tätigkeit (denn sonst wären die Spezialqualitäten der Seele ausgeschlossen). Oder auch (um das gemeinsame Attribut von Qualität und Tätigkeit zu kennzeichnen): Besitz eines Klassenbegriffs, der, von „Existenz“ verschieden, auf der nicht-inhärenten Ursache ruht, ist der Sinn des Nicht-inhärente-Ursache-seins. Dann schadet es auch nichts, daß Erkenntnis usw. nicht nicht-inhärente Ursachen sein können.

Allgemeines über die Substanzen.

(24 a—b) Außer den ewigen Substanzen wird in diesem System (allen) Abhängigkeit zugeschrieben.

Die ewigen Substanzen, nämlich die Atome (der ersten vier Substanzen) und Aether usw. (d. h. die letzten fünf), ausgenommen,

ist „Abhängigkeit“ gemeinsames Attribut, das ist der Sinn. Abhängigkeit aber bedeutet das Ruhen auf etwas in Inhärenzbeziehung usw. (wobei die Zeitbeziehung auszunehmen ist), denn auch die ewigen (Substanzen) ruhen als Bestimmung auf der Zeit usw..

Jetzt beginnt er, die gemeinsamen Attribute der einzelnen Substanzen zu nennen:

(24 c—d. 25) **Die neun mit „Erde“ Beginnenden besitzen Substanzialität und Qualität. Erde, Wasser, Feuer, Luft und Innenorgan sind Grundlage für Ferne und Nähe, Beschränktheit, Tätigkeit und Geschwindigkeit.**

Die gemeinsamen Attribute von Erde, Wasser, Feuer, Luft und Innenorgan sind Besitz von Ferne und Nähe, Beschränktheit, Tätigkeitsbesitz und Geschwindigkeitsbesitz. Und nicht darf man einwenden, für den Fall, daß bei einem Topfe usw. Ferne und Nähe nicht entstanden sind (weil er gleich nach seinem ersten qualitätslosen Moment wieder verging), sei die Definition zu eng, denn gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, welcher gemeinsame Grundlage mit Ferne usw. hat. Beschränktheit ist Besitz beschränkter Ausdehnung und dieser eignet nur den Genannten, denn der Aether usw. hat nicht irgendwie beschränkte Ausdehnung. Dem Vorigen entsprechend ist Tätigkeitsbesitz zu verstehen als Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der gemeinsame Grundlage mit Tätigkeit hat, und Geschwindigkeitsbesitz als Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf einem Geschwindigkeit Besitzenden ruht.

(26) **Zeit, Aether, Seele und Raum besitzen Allgegenwart und unendliche Größe. Die fünf mit „Erde“ Beginnenden sind Elemente; vier besitzen Fühlbarkeit.**

Zeit, Aether, Seele und Raum haben Allgegenwart, d. h. sie können sich mit allen Beschränkten verbinden, und unendliche Größe; Unendliche-Größe-sein ist ein besonderer Klassenbegriff oder (wenn das Bedenken erregt) Ausdehnung-ohne-Beschränkung sein. Zu „Die fünf“ usw.: Erde, Wasser, Feuer, Luft und Aether haben Elementsein, und dies bedeutet Besitz von Spezialqualitäten, die durch ein äußeres Sinnenorgan erfaßbar sind. Hierbei bedeutet Erfaßbarkeit die natürliche Geeignetheit für gewöhnliche Wahrnehmung. Folge dieser Fassung: Dadurch, daß bei Wahrnehmungen wie „der Topf ist erkannt“ die Erkenntnis (welche zwar Bestimmung des Topfes ist) Gegenstand einer Assoziation im Bewußtsein ist, umfaßt die Definition weder fälschlich die Seele, welche Erkenntnis (als Spezialqualität) besitzt (denn die Assoziation ist eine nicht-gewöhnliche Wahrnehmung, die nicht durch einen äußeren Sinn erfaßt wird); noch umfaßt sie nicht das Atom usw., das der Wahrnehmung nicht unterworfene Farbe usw. be-

sitzt, denn auch dies ist von Natur geeignet und nur wegen Abwesenheit einer anderen Ursache, nämlich Größe, nicht wahrnehmbar. Oder (bei Bedenken gegen die erste Fassung) auch: Besitz von Spezialqualitäten, die nicht auf der Seele ruhen (ist Elementsein). — Zu „vier" usw.: Erde, Wasser, Feuer, Luft besitzen Fühlbarkeit.

(27) **Substanzaufbau kommt vieren zu. Aether und Verkörperte besitzen Spezialqualitäten, die nicht das Ganze umfassen und momentan sind.**

Die vier: Erde, Wasser, Feuer, Luft bauen Substanzen auf. Und nicht umfaßt die Definition den eine Substanz nicht aufbauenden Topf usw. nicht, denn (mit Substanzaufbau) ist gemeint: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs (z. B. Erdigkeit), der auf der inhärenten Ursache (z. B. Topfhälfte) einer Substanz (z. B. Topf) ruht. — Zu „Aether und Verkörperte" usw.: Aether und Seelen haben als gemeinsames Attribut den Besitz von n i c h t d a s G a n z e u m f a s s e n d e n, m o m e n t a n e n S p e z i a l q u a l i t ä t e n, das ist der Sinn. Die Spezialqualität des Aethers ist der Laut, und er umfaßt nicht das Ganze, denn wenn ein Laut in Begrenzung durch etwas (d. h. an einer Stelle des Aethers) entsteht, dann liegt gleichzeitig sein Nichtsein in der Begrenzung durch ein anderes vor (d. h. er ist dann im übrigen Aether nicht). Momentanheit ist das Gegenstücksein zu der Vernichtung, die im dritten Moment stattfindet. Da bei den (zur Wahrnehmung) geeigneten Spezialqualitäten der Allverbreiteten die auf sie folgende Qualität (ihre) Vernichtung bewirkt, so findet Vernichtung des ersten Lautes durch den zweiten statt. So auch bei Erkenntnis usw.: Wenn Erkenntnis usw. an der allverbreiteten Seele in der Begrenzung durch den Körper entsteht, dann hat sie in der Begrenzung durch Topf usw. ihr Nichtsein. Auf diese Weise besteht auch Erkenntnis usw. (wie der Laut) zwei Momente (denn im dritten vergeht sie). Und somit ist der Sinn: Besitz von Spezialqualitäten, die nicht das Ganze umfassen, und Besitz momentaner Spezialqualitäten. Erde usw. haben die Spezialqualitäten Farbe usw. (die das Ganze umfassen), deshalb ist gesagt: „die nicht das Ganze umfassen". (Die Qualitäten) Verbindung usw. umfassen hinsichtlich Erde usw. nicht das Ganze, deshalb ist gesagt: „Spezialqualitäten". Und nicht darf man einwenden, weil auch für Farbe usw. gelegentlich Vernichtung im dritten Moment zutreffe, (wenn z. B. ein Topf in seinem vierten Moment vergeht, würde seine Farbe, die ja erst in seinem zweiten Moment entsteht, in ihrem dritten Moment vergehen) deshalb umfasse die Definition „Besitz momentaner Spezialqualitäten" fälschlich Erde usw., denn gemeint ist: Besitz von Spezialqualitäten, deren Klassenbegriff nicht auf Erzeugten ruht, die mit vier Momenten zu tun haben. Die unterscheidende Vorstellung

(vgl. zu V. 107 fg.) besteht drei Momente, vier Momente aber besteht keine erzeugte Erkenntnis usw.; Farbesein usw. aber ruht auf der auch im vierten Moment bestehenden Farbe usw.; damit ist der Einwand abgetan. „Erzeugt" ist gesagt, weil die Erkenntnis bei Gott mit vier Momenten (und mehr) zu tun hat (denn sie ist ewig) und (andrerseits der Klassenbegriff) Erkenntnissein auf ihr ruht. Wenn aber das gemeinsame Attribut von Aether und Menschenseele gemeint ist, dann braucht „erzeugt" nicht hinzugefügt zu werden, denn auf Begriffe wie Widerwillen usw. (d. h. auf diejenigen Spezialqualitäten der Seele, die Gott nicht zukommen, und auf die Spezialqualität des Aethers) trifft die Definition (auch so) zu. Weil unendliche Größe eine solche Qualität ist (d. h. deren Klassenbegriff nicht auf Erzeugten ruht, die mit vier Momenten zu tun haben; wenn aber Unendliche-Größe-sein nicht als Klassenbegriff anerkannt wird, dann sagen wir:) weil auch für (die Qualität) Zweiheit usw. Vergehen im vierten Moment angenommen wird und daher Zweiheit usw. so (d. h. so, daß die Definition ohne „Spezial" auf sie zuträfe), darum ist, um das auszuschließen, Spezialqualität gesagt. Oder man darf (einfach) „Mit-drei Momenten-zu-tun-haben" sagen. Mit „Widerwille" usw. besteht die Definition für die Seele zu Recht.

(28) **Die ersten drei besitzen Farbe, Flüssigkeit und Wahrnehmbarkeit; zwei haben Schwere und Geschmack, zwei haben künstliche Flüssigkeit.**

Erde, Wasser, Feuer eignet Besitz von Farbe, Besitz von Flüssigkeit und Gegenstand-der-Wahrnehmung-sein, das ist der Sinn. Und nicht darf man einwenden, was denn das Erkenntnismittel für den Farbenbesitz des Auges usw., des Bratpfannenfeuers und der Hitze (der heißen Jahreszeit) sei, denn auch für diese wird die Farbe durch die Zugehörigkeit zur Feuersubstanz erschlossen. Entsprechend hat man auch bei den vom Winde mitgeführten Partikeln von Erde, Wasser, Feuer zu verstehen, daß ihre Farbe auf Grund ihrer Zugehörigkeit zur Erdsubstanz usw. erschlossen wird. Und nicht darf man sagen, daß Besitz von Flüssigkeit auf Topf usw. und auf die Feuersubstanz — mit Ausnahme von flüssigem Gold — nicht zutreffe, denn gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf Flüssigkeit Besitzenden ruht. Da Flüssigsein in den erdigen Substanzen wie Schmelzbutter, Lack usw., in den wässerigen und in dem feurigen flüssigen Gold usw. vorhanden ist und in diesen (die Klassenbegriffe) Erdigkeit usw. vorliegen, so trifft in dieser Fassung die Definition für alle zu. Und nicht darf man sagen, daß Gegenstand-der-Wahrnehmung-sein nicht die Atome usw. und fälschlich die Farbe usw. (der Atome) umfasse, denn gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf Gegenständen der Gesichtswahr-

nehmung ruht. „Gesicht“ heißt es, um die fälschliche Umfassung der Seele zu verhindern (denn sie wird durch das Innenorgan wahrgenommen). Zu „zwei haben Schwere“ usw.: Der Erde und dem Wasser eignen Besitz von Schwere und Besitz von Geschmack. Und nicht darf man einwenden, was denn das Erkenntnismittel für den Besitz von Geschmack usw. bei den Organen des Geruchs usw. und bei den vom Winde mitgeführten erdigen usw. Partikeln sei, denn auch für diese wird dies durch die Zugehörigkeit zur Erdsubstanz erschlossen. Zu „zwei haben künstliche Flüssigkeit“: „zwei“ bedeutet Erde und Feuer. Und nicht darf man sagen, daß Besitz künstlicher Flüssigkeit auf Topf usw. und auf (brennendes) Feuer usw. nicht zutreffe, denn gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der mit künstlicher Flüssigkeit gemeinsame Grundlage hat.

(29a—b) **Die Seelen und die Elemente sind mit Spezialqualitäten versehen.**

Erde, Wasser, Feuer, Luft, Aether und Seele haben Spezialqualitäten, das ist der Sinn.

(29c—d) **Was als gemeinsames Attribut der einen (Substanzen) genannt ist, das ist ausschließendes Attribut gegenüber den anderen.**

Hierbei ist zu verstehen: mit Ausnahme von Erkennbarkeit usw.; sie aber schließt nichts aus, denn sie hat nur Konkomitanz.

(30—34) **Die Qualitäten der Luft sind die acht mit „Fühlbarkeit“ Beginnenden und die Disposition mit Namen Geschwindigkeit (vgl. V. 158). — Die Qualitäten des Feuers sind die acht, Fühlbarkeit usw., Farbe, Geschwindigkeit und Flüssigkeit. — Folgende vierzehn sind im Wasser: die acht, Fühlbarkeit usw., Geschwindigkeit, Schwere, Flüssigkeit, Farbe, Geschmack und Klebrigkeit. — Dieselben vierzehn sind in der Erde, vermindert um Klebrigkeit, vermehrt durch Geruch. — Folgende vierzehn Qualitäten eignen der Seele: die sechs mit „Erkenntnis“ Beginnenden, die fünf mit „Zahl“ Beginnenden, Eindruck, Verdienst und Schuld. — Zeit und Raum haben die fünf mit „Zahl“ Beginnenden. — Im Aether sind dieselben und der Laut. — In Gott sind die fünf mit Zahl Beginnenden, Erkenntnis, Wunsch und Energie. — Im Innenorgan: Ferne und Nähe, die fünf mit „Zahl“ Beginnenden und Geschwindigkeit.**

Die Erde.

Nachdem er die Attributgleichheit und die Attributverschiedenheit beschrieben hat, beschreibt er jetzt einzeln Erde usw.:

(35) **Unter diesen (Substanzen) ist Erde Ursache für Geruch und hat verschiedene Farben; sechsfachen Geschmack besitzt sie und zweifachen Geruch.**

Geruchsursache bedeutet inhärente Ursache für Geruch. Obwohl „Geruchbesitz“ allein schon eine genügende Definition

ist, wird noch „Ursachesein“ daneben gestellt, um (falls das gewöhnliche Erkenntnismittel, nämlich Wahrnehmung, versagt) ein Erkenntnismittel für den Klassenbegriff Erdigkeit bereitzustellen. Erdigkeit ergibt sich nämlich dadurch, daß sie das Inhärente-Ursache-für-Geruch-sein begrenzt. (Nach der Regel, daß das Attribut des Prädikats, hier das Ursachesein der Ursache, durch das Attribut des Subjekts, hier die Erdigkeit der Erde, begrenzt sein muß.) Anderenfalls würde (bei Ausfall der Wahrnehmung) Unbegründetheit des durch Geruchsein Begrenzten (d. i. Geruch) eintreten. Und nicht darf man sagen, daß wegen Abwesenheit des Geruches Steine usw. von Geruchbesitz nicht umfaßt würden, denn auch im Stein ist (auf Grund der eben gegebenen Definition) Geruch. Nicht-Wahrnehmung erklärt sich auch durch mangelnde Größe. Wie könnte sonst (wenn der Stein geruchlos wäre) in seiner Asche Geruch wahrgenommen werden! Aus dem Erzeugtsein der Asche durch die Vernichtung des Steines ergibt sich nämlich, daß sie aus Stein als Material gebildet ist, auf Grund der Umfassung: Wenn durch Vernichtung einer Substanz eine andere erzeugt wird, so ist diese aus jener als ihrem Material gebildet; und das kann man an dem Fetzen aus einem großen Stück Stoff beobachten. Wegen der Erdigkeit des Steinatoms besitzt somit auch der dadurch gebildete Stein Erdigkeit, und so steht auch seinem Geruchbesitz nichts im Wege. Zu „verschiedene Farben“: Wegen der Unterscheidung von weiß, dunkelblau usw. ruht unter verschiedene Klassenbegriffe fallende Farbe auf Erde, nicht aber auf Wasser, denn das hat nur Weiß, während bei Erde sogar ein und dasselbe Ding mit Hilfe des Brennens verschiedene Farben bekommen kann. Und nicht darf man sagen, daß, wo verschiedene Farben nicht entstanden sind, die Definition nicht zureiche, denn gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf Dingen mit zwei Farben ruht; oder man sage (weil die durch die Zweizahl hier erforderte Heranziehung der unterscheidenden Vorstellung, *apekṣābuddhi,* schwerfällig ist): Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf Dingen ruht, deren Farben vergehen können. Da im Vaiśeṣika-System das Vergehen der (alten) Farbe und das Entstehen der neuen sich (nur) im Erdatom vollzieht, im Nyāya-System, aber auch im Topf usw., so paßt die Definition (für beide Anschauungen, vgl. zu V. 105 fg.). Zu „sechsfach“ usw.: Der durch die Unterscheidung von süß usw. sechsfache Geschmack gehört nur der Erde an, während Wasser nur süßen Geschmack hat. Auch hier ist wie oben der Sinn der Definition festzustellen als Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf Dingen mit doppeltem Geschmack ruht. Zu „zweifachen Geruch“: Diese Worte beschreiben nur den sachlichen Zustand, nicht aber ist „Besitz zweifachen Geruchs“ eine Definition, denn die Zweifach-

heit ist unnötig (die Definition ist einfach: Geruchbesitz). Zweifach ist im Sinne der Unterscheidung von gutem und üblem Geruch zu verstehen.

(36a–b) **Ihre Fühlbarkeit ist lau und durch Brennen bewirkt.**

„Ihre“ bedeutet „der Erde“. „Durch Brennen bewirkt“ ist gesagt, weil Besitz lauer Fühlbarkeit auch der Luft zukommt; und somit ist dies (nur) gesagt, um zu lehren, daß Erde laue Fühlbarkeit hat, tatsächlich aber ist die Definition nur: Besitz von Fühlbarkeit, die durch Brennen bewirkt ist, denn mehr ist überflüssig. Zwar gibt es durch Brennen bewirkte Fühlbarkeit bei Gewebe usw. nicht, aber man hat eben als Sinn zu verstehen: Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf Dingen ruht, die durch Brennen bewirkte Fühlbarkeit besitzen.

(36c–d. 37) **Sie ist zweifach: ewig und nicht-ewig. Die ewige ist durch Atome gekennzeichnet, die nicht-ewige ist davon verschieden; als solche ist sie aus Teilen zusammengesetzt, und sie ist dreifach: Körper, Sinnesorgan und Objekt.**

Sie, d. h. die Erde, ist zweifach: ewig und nicht-ewig, das ist der Sinn. Durch Atome gekennzeichnet, d. h. in Atomform ist Erde ewig. Die ganze davon verschiedene, d. h. vom Atom verschiedene Erdsubstanz in der Form des Doppelatoms usw. ist nicht-ewig, das ist der Sinn. Als solche, d. h. nur die nicht-ewige Erde ist aus Teilen zusammengesetzt, das ist der Sinn.

(Einwand des Buddhisten:) Was ist denn das Erkenntnismittel, daß sie Teile hat? Das läßt sich doch einfach durch Atomhäufungen erklären. Und dagegen darf man nicht einwenden, daß dann wegen der Uebersinnlichkeit der Atome keine Wahrnehmung eines Topfes usw. stattfinden könnte, denn das einzelne Atom ist zwar nicht wahrnehmbar, aber doch eine Menge davon; ebenso wie ein einzelnes Haar in der Ferne nicht wahrnehmbar ist, eine Menge davon aber doch. Und nicht darf man sagen, daß (bei meiner Annahme) die Erkenntnis des einen grobmateriellen Topfes nicht möglich wäre (weil er ja aus vielen, feinen Atomen bestehen soll), denn so eine Erkenntnis ist ebensogut möglich wie die des einen großen Getreidehaufens (der auch aus vielen, kleinen Körnern besteht). (Antwort:) Nicht also! Denn wegen der Uebersinnlichkeit des Atoms ist auch eine Menge davon zur Wahrnehmung ungeeignet. Das Haar in der Ferne aber ist nicht übersinnlich, denn in der Nähe ist es ja wahrnehmbar. Und nicht darf man sagen, daß nichts gegen die Wahrnehmbarkeit spreche, da ja aus dem erst unsichtbaren Atomhaufen der sichtbare entstanden sei, denn Unsichtbares kann nicht Material für Sichtbares sein. Anderenfalls würde folgen, daß auch die Sehkraft, die kontinuierliche Hitze usw. manchmal

sichtbar wären. Und nicht darf man fragen, wie denn bei stark erhitztem Oel aus kontinuierlichem unsichtbarem Brennen sichtbares Brennen entstehen könne, denn hierbei weiß man, daß das grobmaterielle Brennen durch in dem Oel enthaltene Teile, die sichtbar brennen können, entsteht. Und nicht darf man fragen, wie denn durch das unsichtbare Doppelatom das sichtbare Sonnenstäubchen entstehen könne, weil wir nicht behaupten, daß ein Ding Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit von Natur besitzt, sondern daß Sichtbarkeit hervorgerufen wird durch eine Reihe von Ursachen, nämlich Größe, entwickelte Farbe usw., und daß, wenn diese fehlen, Unsichtbarkeit vorliegt. Und so ist das Sonnenstäubchen wegen seiner Größe wahrnehmbar, nicht aber das Doppelatom usw., denn ihm fehlt sie. Auch nach deiner (buddhistischen) Lehre (von der Momentanheit aller Dinge) trifft das nicht zu, weil das Atom keine Größe hat. Somit ergeben sich (für die erdigen Dinge) Teile (lies *avayava*) und auf Grund von Wahrnehmung deren Entstehen und Vergehen und damit Nicht-Ewigkeit. Nun würde aber, wenn die Aufeinanderfolge der Teile unendlich wäre, die Gleichheit des (Berges) Meru und eines Senfkorns das Resultat sein; daher muß irgendwo ein Haltepunkt konstatiert werden. Dieser Haltepunkt aber muß Ewigkeit besitzen, denn wäre er nicht ewig, so hätte man Entstehen von Produkten ohne Inhärenz. Daß dieser Haltepunkt das Atom ist, ergibt sich aus folgender Ueberlegung: Wie die Stufenleiter der Größe bei dem (unendlich großen) Aether usw. aufhört, so muß auch die Stufenleiter der Kleinheit irgendwo aufhören (nämlich beim Unendlich Kleinen). Und nicht darf man sagen, daß das Sonnenstäubchen eben der Haltepunkt sein solle, denn es hat Teile, wie folgender Schluß beweist: das Sonnenstäubchen hat Teile, weil es eine sichtbare Substanz ist, wie der Topf; und folgender Schluß beweist, daß diese Teile wieder Teile haben: die Teile des Sonnenstäubchens (nämlich die Doppelatome) haben Teile (nämlich die Atome), weil sie Großes (nämlich das Sonnenstäubchen) aufbauen, wie die Topfhälften (den Topf). Und nicht fehlt dieser Beweisführung ein ergänzendes Argument, denn ein solches ist das Bestehen aus mehr als einer Substanz für beschränkte Größe. Und nicht darf man sagen, daß sich, wenn man so weiterginge, auch die Teile des Atoms in die Aufeinanderfolge einordnen würden, denn wegen des drohenden regressus in infinitum ist das nicht der Fall. Zu „und sie" usw.: Sie, d. h. Erde als Produkt, ist dreifach; gemäß der Unterscheidung von Körper, Sinnesorgan und Objekt, das ist der Sinn.

Im folgenden bespricht er den Körper:

(38) **Das Sinnesorgan ist durch Riechen gekennzeichnet; der Körper ist schoßgeboren usw.: das Objekt ist (die ganze Reihe) von den Doppelatomen an bis zum Brahmanei (Weltall).**

Schoßgeboren und nicht-schoßgeboren, das ist der Sinn. Das Schoßgeborene ist ebenfalls zweifach: hautgeboren (das Chorion des Embryo ist gemeint) und eigeboren. Hautgeboren sind Menschen usw., eigeboren sind Schlangen usw.. Das Nicht-schoßgeborene zerfällt in Schweißgeborenes, Sproßgeborenes usw.. Schweißgeboren sind Würmer, Insekten usw., sproßgeboren sind Bäume, Sträucher usw.. Der Leib der höllischen Wesen ist ebenfalls nicht-schoßgeboren. Und nicht darf man fragen, was denn das Erkenntnismittel für die Erdigkeit der Leiber der Menschen usw. sei, denn der Geruchbesitz ist ja das Erkenntnismittel dafür. Und nicht darf man sagen, daß sie, weil man Feuchtigkeit, Hitze usw. an ihnen wahrnimmt, auch Wässerigkeit usw. besäßen, denn, wenn dem so wäre, würden (die Klassenbegriffe) Wässerigkeit, Erdigkeit usw. durcheinander geraten. Und nicht darf man vorschlagen, daß dann also Zugehörigkeit zu Wasser usw., nicht aber zu Erde für sie gelten solle, denn auch wenn Feuchtigkeit usw. geschwunden ist, erkennt man sie durch ihr Körpersein wieder und nimmt ihren Geruch usw. wahr, und so steht ihre Erdigkeit fest. Daher sind bei dem aus Erde usw. bestehenden Körper Wasser usw. als wirkende Ursachen zu verstehen (Erde aber als inhärente Ursache). Körpersein ist aber kein Klassenbegriff, weil er sich mit (der schon als Klassenbegriff festgestellten) Erdigkeit (hinsichtlich Menschenkörper) überschneidet, vielmehr (ist Körpersein zu definieren als) Grundlagesein für (absichtliche) Bewegung. Da auch Bäume usw. Grundlage für Bewegung sind (*ceṣṭāśrayatvāt* mit Ben.), ist die Definition in dieser Hinsicht nicht zu eng. Und nicht darf man fragen, was denn das Erkenntnismittel für das Körpersein der Bäume usw. sei, denn die Beziehung zu dem inneren Winde (vgl. V. 152) ist das Erkenntnismittel. Und wenn man gerade nach dem Erkenntnismittel dafür fragt, so antworten wir, daß aus dem Zusammenwachsen usw. gebrochener und verletzter Bäume ihre Lebenskraft erschlossen wird. Da der Ausdruck „Körper" für Hand usw. nicht gebraucht wird, so ist die Definition dadurch näher zu bestimmen, daß es sich um ein unabhängiges Ganzes handelt (das nicht mehr Teil eines andern ist). Und nicht darf man einwenden, daß ein Körper, der keine Bewegung hat (z. B. ein toter Körper), nicht von der Definition umfaßt werde, denn bei einem solchen gibt es kein Erkenntnismittel (für das Körpersein, d. h. er ist eben nach der Definition kein Körper mehr). Oder (es mag statt „Bewegungsgrundlage" die schärfere Definition stehen:) Besitz eines von Substanzialität umfaßten Klassenbegriffs, der auf einem Bewegung besitzenden unabhängigen Ganzen ruht, oder (noch genauer): Besitz eines Klassenbegriffs, der auf jedem unabhängigen Ganzen ruht, das (absichtliche) Bewegung besitzt. (Wenn demnach die Klassenbegriffe Erdigkeit usw. ausgeschlossen sind,) so paßt die Definition hinsichtlich der

Klassenbegriffe Menschsein, Caitrasein usw.. Und nicht darf man fragen, wie denn die Definition hinsichtlich des Körpers des Mannlöwen richtig sein könne, da doch „Mannlöwesein", das nur auf einem Individuum ruht, kein Klassenbegriff sei, und ebensowenig „Gottsein", das auf wässerigen und feurigen Körpern ruht (und sich also mit der Begriffssphäre von „Feurigsein" in „feueriger Gottkörper" überschneidet); die Definition paßt nämlich, weil Mannlöwesein ein Klassenbegriff ist, da es den verschiedenen Zeitaltern entsprechend verschiedene Mannlöwenleiber gibt. (Durch diese Widerlegung des Haupteinwandes erübrigt sich die Widerlegung des zweiten, der nur den nächstliegenden Ausweg abschneiden sollte.) Zu „Sinnesorgan": Der Riechsinn gehört zur Erdsubstanz, das ist der Sinn. Auf die Frage, wie man seine Erdigkeit erkennen könne, antworten wir: der Riechsinn ist erdig, weil er unter (den vielen Qualitäten) Farbe usw. nur den Geruch kundtut, wie geschmolzene Kuhbutter den Geruch des Safran. Und nicht darf man sagen, daß diesem Beleg die Evidenz fehle, da (die Butter auch) ihre eigene Farbe usw. kundtue, denn in dem Beleg ist „Nichtkundtun fremder Farbe usw." gemeint. Und nicht darf man einwenden, daß angesichts des Wassers, das den Geruch einer neuen Schüssel kundtut, „Ungenauigkeit" vorliege (d. h. daß der Grund in dem eben aufgestellten Schluß, weil zu allgemein, ein Scheingrund sei), denn das Wasser tut (nicht nur den Geruch der Schüssel, sondern auch) den Geschmack der (in der Schüssel enthaltenen) Gerstengrütze kund. Oder auch (besser): „Fremder" braucht nicht hinzugefügt zu werden, denn in dem vom Winde mitgebrachten Wohlgeruch haben wir einen treffenden Beleg. Und nicht darf man sagen, daß hier Fehlgehen vorliege, weil (nicht der Geruchsinn, sondern) der Kontakt des Geruchsinnes (mit dem Gegenstand) alles, was Geruch ist, kundtue, denn es besteht die nähere Bestimmung: „wenn Substanzialität vorliegt". Zu „Objekt": Objekt ist das Mittel zum Erleben (der in Lust und Schmerz bestehenden Folgen früherer Taten). Alles, was Produkt ist, hängt ja vom Schicksal ab (vgl. V. 161 fg.). Das vom menschlichen Schicksal abhängige Produkt bewirkt direkt oder indirekt das Erleben, denn ohne Samen (d. h. ohne die nötigen Faktoren) und Zweck kommt nichts zustande. Darum (weil alle Produkte Mittel für das Erleben sind) ist alles von den Doppelatomen an bis zum Weltall Objekt. Zwar sind auch Körper und Sinnesorgan (in diesem Sinne) Objekt, die Darstellung in anderer Form aber hat den Zweck, dem Verständnis der Schüler entgegenzukommen.

Das Wasser.

Er beschreibt das Wasser:

(39) **Im Wasser sind weiße Farbe, süßer Geschmack, kalte Fühlbarkeit und Klebrigkeit; seine Flüssigkeit ist natürlich.**

Der Klassenbegriff Wässerigkeit ergibt sich aus der Tatsache, daß er das Inhärente-Ursache-sein für Klebrigkeit begrenzt. Klebrigkeit kann zwar, weil sie sowohl auf Ewigem als auf Nicht-Ewigem ruht, das Produktsein nicht begrenzen, erzeugte Klebrigkeit aber kann es, und diese ist daher hier zu verstehen. Wenn (nun einer einwendet:) Dann kann das Atom keine Wässerigkeit besitzen, weil ihm (als ewigem) erzeugte Klebrigkeit fehlt, und nach der Regel, daß ein Ewiges seine natürlichen Fähigkeiten realisieren muß, (so antworten wir:) Nein, denn da sich der Klassenbegriff „erzeugte Wässerigkeit“ daraus ergibt, daß er das Erzeugersein für erzeugte Klebrigkeit begrenzt, so ergibt sich der Klassenbegriff „Wässerigkeit“ daraus, daß er das Erzeugersein für das durch erzeugte Wässerigkeit Begrenzte (d. h. für erzeugtes Wasser) begrenzt. „Weiße Farbe“ ist gesagt, um zu lehren, daß dem Wasser nur weiße Farbe zukommt. Besitz weißer Farbe ist aber nicht die Definition (denn diese würde Erde, die auch weiße Farbe besitzt, fälschlich umfassen), vielmehr ist der Sinn entweder: Besitz eines von Substanzialität unmittelbar umfaßten Klassenbegriffs, der auf Farbigem und nicht auf Künstlich-Flüssigem ruht, oder: Besitz eines von Substanzialität unmittelbar umfaßten Klassenbegriffs, der auf dem Träger einer nicht-glänzenden Farbe ruht, welche nicht-gemeinsame Grundlage mit einer von Weiß verschiedenen Farbe hat. Daher keine falsche Umfassung von (Glänzendem) wie Kristall usw.. Zu „Geschmack und Fühlbarkeit“: Wasser hat nur süßen Geschmack, nur kalte Fühlbarkeit. Gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität unmittelbar umfaßten Klassenbegriffs, der auf Süßem und nicht auf Bitterschmeckendem ruht. Daher keine falsche Umfassung des Zuckers usw. (der als erdig trotz seiner Süße Beziehung zu allen Geschmacksarten der Erdsubstanz hat); (und hinsichtlich Fühlbarkeit:) Besitz eines von Substanzialität unmittelbar umfaßten Klassenbegriffs, der auf Fühlbarem ruht und nicht auf etwas, das sich anders als kalt anfühlt. Wenn (nun einer fragt,) warum denn nur Besitz weißer Farbe (die Definition für Wässerigkeit sei), da man doch im Wasser der Kālindī (d. i. der Yamunā) Dunkelblauheit wahrnehme, (so antworten wir:) Das ist falsch, denn wegen des Fehlens des das Ursachesein für Dunkelblau begrenzenden Klassenbegriffs Erdigkeit kommt dem Wasser dunkelblaue Farbe nicht zu. Die Wahrnehmung der Dunkelblauheit im Wasser der Kālindī aber ist bedingt durch den Boden (des Flußbetts); daher sieht man, wenn man es in der Luft verspritzt, daß es weiß ist. Wenn (nun einer sagt:) Was für ein Erkenntnismittel gibt es denn für die Süße im Wasser? Durch Wahrnehmung wird doch gar kein Geschmack darin erkannt. Und darauf darfst du nicht antworten, die Süße werde doch im Kokosnußwasser wahrgenommen, denn diese Süße ist durch die Kokosnuß bedingt; sonst würde Wasser auch sauren

usw. Geschmack haben müssen, weil man im Geschmack der Zitrone usw. Säure usw. wahrnimmt! (so antworten wir:) Das ist nicht richtig, denn der Genuß von Myrobalanen usw. bringt den Geschmack des Wassers heraus. Und nicht darf man einwenden, daß eben bei der Myrobalane infolge der Verbindung von Wasser und Hitze ein neuer Geschmack entstehe, denn diese Annahme wäre schwerfällig. Ferner ist Wasser nicht sauer usw., denn Erdigkeit begrenzt das Erzeugersein für sauer usw.; beim Geschmack der Zitrone usw. aber ist eine solche Wahrnehmung durch die Grundlage (d. i. Erde) bedingt. Entsprechend (dem Verhältnis von Wasser und erzeugter Klebrigkeit) ist erzeugte Wässerigkeit als Begrenzer des Erzeugerseins für erzeugte kalte Fühlbarkeit zu verstehen, Wässerigkeit aber als Begrenzer des Erzeugerseins für das durch erzeugte Wässerigkeit Begrenzte (d. h. für erzeugtes Wasser). Daß man in pulverisiertem Sandel usw. Kälte wahrnimmt, liegt eben an dem im Sandel enthaltenen sehr kalten Wasser (Sandel ist an sich erdig). Die Wahrnehmung von Hitze im Wasser ist sichtlich bedingt durch die Verbindung mit der Feuersubstanz, denn hier handelt es sich nicht (wie bei Erde) um Brennen. Zu „Klebrigkeit“: Auch bei (der an sich erdigen) Schmelzbutter usw. liegt die Klebrigkeit an dem darin enthaltenen Wasser, da Wasser inhärente Ursache für Klebrigkeit ist; darum muß man die Klebrigkeit eben dem Wasser zurechnen. Zu „Flüssigkeit“: Natürliches Flüssigsein ist ein besonderer Klassenbegriff, der sich aus der Wahrnehmung ergibt. Dies eben (d. h. der Klassenbegriff „erzeugtes Wasser“) begrenzt wiederum das Erzeugersein dafür (d. h. für natürliche Flüssigkeit; und weiter wie oben). Daß man auch bei Oel die Flüssigkeit dem Wasser zuschreiben muß und dasselbe durch starke Klebrigkeit das Brennen fördert, wird er (in V. 157) sagen.

(40) **Mit Ewigkeit usw. verhält es sich wie beim Ersten, aber der Körper ist nicht-schoßgeboren, das Sinnesorgan ist das Geschmacksorgan, Sinnesobjekt ist Meer, Schnee usw.**

„Wie beim Ersten“ d. h. wie bei Erde; nämlich: Wasser (lies *jalam*) ist zweifach: ewig und nicht-ewig. Als Atom ist es ewig, alles (Wasser) von den Doppelatomen an ist nicht ewig und den Teilen inhärent. Das Nicht-Ewige ist wieder dreifach gemäß der Unterscheidung von Körper, Sinnesorgan und Objekt. Die Besonderheit gegenüber Erde nennt er, indem er „aber“ sagt. Der Körper ist nicht-schoßgeboren d. h. nur nicht schoßgeboren. Der wässerige Körper ist in Varunas Reich vorhanden. Zu „Sinnesorgan“: es ist wässerig, das ist der Sinn; nämlich: das Geschmacksorgan ist wässerig, weil es unter Nichtkundtun von Geruch usw. den Geschmack kundtut, wie das Wasser, das den Geschmack der Gerstengrütze (aber nicht ihren Geruch usw.)

vermittelt. Um das Fehlgehen (des Grundes in diesem Schlusse) hinsichtlich des Kontakts des Geschmacksorgans (mit einem Gegenstand) zu verhindern, muß „Substanzialität" hinzugefügt werden. (Denn die Wahrnehmung des Geschmacks, der als Qualität einer Substanz inhärieren muß, wird nicht durch Verbindung der Substanz mit dem Geschmacksorgan, sondern durch die Inhärenzbeziehung des Geschmacks zu der mit dem Geschmacksorgan verbundenen Substanz verursacht, vgl. zu V. 59 fg.) Er lehrt das Objekt mit den Worten „Meer, Schnee usw."; wegen des Wortes „usw." sind auch Flüsse, Teiche, Hagelkörner usw. mitzuverstehen. Und nicht darf man einwenden, daß Schnee und Hagelkörner wegen ihrer Härte erdig seien, denn beim Schmelzen durch Wärme ergibt sich ihre Wässerigkeit durch Wahrnehmung, und aus der Umfassung „wenn durch Vernichtung einer Substanz eine andere erzeugt wird" (vgl. zu V. 35) ergibt sich (auf Umwegen), daß sie aus Wasser als Material gebildet sind. Oder: der Irrtum, Hagelkörner usw. als hart anzusehen, kommt daher, daß ein besonderes Schicksal ihre Flüssigkeit verhindert.

Das Feuer.

Er beschreibt das Feuer:

(41) **Feuer hat heiße Fühlbarkeit, glänzend weiße Farbe und künstliche Flüssigkeit; Ewigkeit usw. wie beim Vorigen.**

Hitze ist ein auf Fühlbarkeit beruhender besonderer Klassenbegriff, der durch Wahrnehmung feststeht; und somit ist die das Inhärente-Ursache-sein für erzeugte heiße Fühlbarkeit begrenzende Feurigkeit ein besonderer Klassenbegriff. Ihre Beziehung zum Atom aber ist analog dem über Wässerigkeit Gesagten festzustellen. Und nicht darf man einwenden, daß Besitz heißer Fühlbarkeit die Mondstrahlen usw. nicht einschließe, denn auch in diesen ist Hitze vorhanden, wird aber nicht erfaßt, weil sie von der in ihnen enthaltenen (kalten) Fühlbarkeit des Wassers unterdrückt ist. Ebenso wird bei Edelsteinstrahlen usw. die Hitze nicht erfaßt wegen der Unterdrückung durch erdige Fühlbarkeit und bei dem Sehorgan usw. wegen Unentwickeltheit. Zu „Farbe" usw.: Bei (brennendem) Feuer und Smaragdstrahlen usw. wird die weiße Farbe nicht erfaßt, weil sie durch die erdige Farbe unterdrückt ist. Wenn (nun eingewendet wird,) daß bei Nichterfassung der Farbe eines Gegenstandes auch ihr Träger nicht sichtbar sein könne, (so ist die Antwort:) Nein, denn der Gegenstand kann auch mit Hilfe fremder (nämlich erdiger) Farbe erfaßt werden, wie die (an sich weiße) Muschel durch das Gelb der Galle (im Auge des Gelbsüchtigen). Nach der Ansicht anderer aber ist nicht die weiße Farbe des (brennenden) Feuers, sondern (nur) ihr (sichtbares) Weißsein unterdrückt. „Künstliche

Flüssigkeit" (sagt er), weil diese bei Feuer in Form von Gold usw. vorkommt. Und nicht darf man einwenden, daß künstliches Flüssigsein keine Definition sei, weil es das Brennen usw. nicht und Schmelzbutter usw. fälschlich umfasse, denn gemeint ist: Besitz eines von Substanzialität unmittelbar umfaßten Klassenbegriffs, der auf Künstlich-Flüssigem ruht und nicht auf Erde. „Wie beim Vorigen" d. h. wie bei Wasser; nämlich: es ist zweifach, ewig und nicht-ewig; ewig ist es in seiner Atomform, sonst ist es nicht-ewig und hat Teile; und es ist dreifach gemäß der Unterscheidung vom Körper, Sinnesorgan und Objekt. Der Körper ist nur nicht-schoßgeboren und als solcher vorhanden im Reiche der Sonne usw..

Er nennt die Besonderheit dabei:

(42a—b) **Sinnesorgan ist das Gesichtsorgan, Objekt (brennendes) Feuer, Gold usw.**

Was ist nun das Erkenntnismittel für die Feurigkeit des des Gesichtsorgans? Das Gesichtsorgan ist feurig, weil es unter Nichtkundtun fremder Fühlbarkeit usw. die fremde Farbe kundtut, wie die Lampe. Weil die Lampe ihre eigene Fühlbarkeit kundtut, ist zur Vermeidung von Nicht-Umfassung hinsichtlich dieses Belegs das erste „fremd" gesagt. Weil ein Topf usw. die eigene Farbe kundtut, ist zur Vermeidung von Fehlgehen das zweite „fremd" gesagt. Oder, da Lichtschein ein treffender Beleg ist, braucht man (bei dessen Anwendung) das erste „fremd" nicht zu setzen (da Lichtschein nicht seine eigene Fühlbarkeit vermittelt). Um das Fehlgehen hinsichtlich des Kontakts des Gesichtsorgans (mit dem Gegenstand) zu verhindern, ist „Substanzialität" hinzuzufügen (vgl. z. V. 40). Er lehrt das Objekt (mit den Worten) „(brennendes) Feuer". Was ist denn das Erkenntnismittel für die Feurigkeit des Goldes? (Der folgende Schluß:) Gold ist feurig; denn es hat, wenn kein Hindernis vorliegt, auch bei Verbindung mit sehr starkem Feuer ungestörtes erzeugtes Flüssigsein; was nicht so ist, ist nicht so: wie Erde. Und hier fehlt nicht ein helfendes Argument, denn das Flüssigsein von Erde und von erzeugtem Wasser wird durch Verbindung mit sehr starkem Feuer vernichtet. Wenn (nun eingewendet wird,) daß dann auch der erdige Bestandteil, der die Grundlage für Gelbheit und Schwere (des Goldes) bildet, flüssig bleiben müsse und dadurch Fehlgehen (des angeführten Grundes) vorliege, (so ist die Antwort:) Nein, denn er wird ebensowenig flüssig wie schwarzes Pulver im Wasser. Andere aber (beweisen die Feurigkeit des Goldes so): Auf Grund der Beobachtung, daß auch bei Verbindung mit sehr starkem Feuer an dem Substrat der Gelbheit eine andere Farbe an Stelle der früheren nicht eintritt, wird eine andere, diese Veränderung verhindernde, flüssige Substanz angenommen. Nämlich: Bei

Verbindung mit sehr starkem Feuer ist das Substrat der Gelbheit und Schwere mit einer, eine andere Farbe verhindernden, flüssigen Substanz verbunden, weil es, auch bei Verbindung mit sehr starkem Feuer, nicht Grundlage für eine von der früheren Farbe verschiedene Farbe ist, wie ein gelbes Stück Stoff im (heißen) Wasser; und weil die flüssige Substanz nach Ausschluß von Erde und Wasser nur feurig sein kann.

Die Luft.

Er beschreibt die Luft:

(42c—d. 43) **In der Luft ist nicht-durch-Brennen-enstandene laue Fühlbarkeit; Seitwärtsbewegung besitzt sie und hat Fühlbarkeit usw. als Merkmal; Ewigkeit usw. wie beim Vorigen; Sinnesorgan ist die den Körper bedeckende Haut.**

„Nicht-durch-Brennen-entstanden" heißt es, weil auch Erde laue Fühlbarkeit hat. „Lau" heißt es, weil auch Wasser nicht-durch-Brennen-entstandene Fühlbarkeit hat. Damit ist die zu Luft gehörige, eigenartige Fühlbarkeit gelehrt; das das Ursachesein für diese (Fühlbarkeit) Begrenzende ist Luftigkeit, so wäre fortzufahren. Diese Luft hat Fühlbarkeit usw. als Merkmal. Die Luft wird nämlich durch Fühlbarkeit, Laut, aufrechte Haltung und Schwanken erschlossen, weil mittels der eigenartigen Fühlbarkeit, des eigentümlichen Lautes (in Blättern usw.), der aufrechten Haltung der Gräser usw. und des Schwankens der Zweige usw. Schlüsse auf Luft (gemacht werden können). Daß Luft nicht wahrnehmbar ist, wird später auseinandergesetzt werden. „Wie beim Vorigen": Luft ist zweifach, ewig und nicht-ewig. In Atomform ist sie ewig, sonst nicht-ewig und den Teilen inhärent. Auch sie ist dreifach gemäß der Unterscheidung von Körper, Sinnesorgan und Objekt. Ihr nicht-schoßgeborener Körper kommt den Piśācas usw. zu. Aber wässerige, feuerige und luftige Körper sind nur deshalb zum Erleben fähig, weil sie durch erdige Bestandteile gestützt sind; von Wässerigkeit usw. aber spricht man, wenn Wasser usw. vorwiegt. Er nennt ihre Besonderheit: „den Körper bedeckend". Das den Körper bedeckende, die Fühlbarkeit erfassende Sinnesorgan ist die Haut, und diese gehört zu Luft, weil sie (unter den vielen Qualitäten wie) Farbe usw. nur Fühlbarkeit kundtut, wie der Wind des Fächers, welcher die Kälte des dem Körper anhaftenden Wassers (d. i. Schweiß) kundtut (und nichts anderes).

Er lehrt das Objekt:

(44a—b) **Sinnesobjekt sind die Glieder der mit Hauch anfangenden und mit Sturmwind endigenden Reihe.**

Zwar ist die nicht-ewige Luft vierfach — als ihr vierter Teil ist in der Quelle (d. h. im Praśastapādabhāṣya p. 44, 6 V.S.S.)

der Hauch usw. genannt — aber hier ist der Kürze wegen (nur) von Dreifachheit die Rede. Der Hauch aber (der eigentlich) nur einer (ist), empfängt wegen seiner verschiedenen Standorte, nämlich Herz usw., und wegen seiner verschiedenen Funktionen, nämlich Aus-dem-Munde-kommen usw., verschiedene Namen.

Der Aether.

Er beschreibt den Aether:

(44 c—d) **Des Aethers (besondere) Spezialqualität ist der Laut.**

Weil Aether, Zeit und Raum Individua sind, ist Aethersein usw. kein Klassenbegriff, vielmehr ist Aethersein (zu definieren als) das Grundlagesein für den Laut. „(Besondere) Spezialqualität" aber heißt es, um andere Spezialqualitäten auszuschließen. Damit ist auch das Erkenntnismittel gelehrt (nämlich der Schluß: der Laut gehört zu einer von den acht andern zu unterscheidenden neunten Substanz, weil er, ohne zu einer der acht zu gehören, zu einer Substanz gehört. Der Beweis, daß dieser Grund dem Subjekt dieses Schlusses tatsächlich zukommt, ist der Zweck des Folgenden.) Nämlich: der Laut ist eine Spezialqualität, weil er einen zur Erfassung durch das Auge ungeeigneten, durch ein Außenorgan erfaßbaren Klassenbegriff besitzt, wie Fühlbarkeit; (und daraufhin:) der Laut inhäriert einer Substanz, weil er eine Qualität ist, wie Verbindung. Nachdem durch diesen Schluß erwiesen ist, daß der Laut einer Substanz inhäriert, (werden nun die acht andern Substanzen ausgeschlossen:) der Laut ist nicht Spezialqualität der Fühlbaren (d. h. der ersten vier Substanzen) weil er, ohne Verbindung mit Feuer als nicht-inhärente Ursache zu haben und ohne auf die Qualität der Ursache zu folgen (denn er folgt auf das Vergehen seines Vorgängers und Vergehen ist keine Qualität), wahrnehmbar ist wie Luft. Der erste Satz mit „ohne" soll Fehlgehen (des Grundes) hinsichtlich durch-Brennen-entstandener Farbe usw. verhindern; der zweite Satz mit „ohne" soll Fehlgehen hinsichtlich Gewebefarbe usw. verhindern (die Farbe des Fadens ist die Qualität der Ursache); „wahrnehmbar" soll Fehlgehen bezüglich Wasseratomfarbe usw. verhindern. (Ferner) ist der Laut nicht Spezialqualität von Zeit, Raum und Innenorgan, weil er Spezialqualität ist (diese aber haben keine Spezialqualitäten). (Auch) ist er nicht Spezialqualität der Seele, weil er durch ein Außenorgan erfaßt wird, wie die Farbe. Und somit ergibt sich (durch Ausschließung der acht andern) als Grundlage des Lautes eine neunte Substanz namens Aether. Und nicht darf man vorschlagen, daß durch Aufeinanderfolge feiner Laute in den Luftteilen der Laut, auf die Qualität der Ursache folgend, in der Luft entstehen möge, denn er (der

momentan ist) hat nicht mit seiner Substanz gleiche Existenzdauer und kann daher nicht Spezialqualität der Luft sein (die mit ihrer Spezialqualität gleiche Dauer hat).

Da der Aether weder Körper noch Objekt hat, lehrt er das Sinnesorgan:

(45a—b) **Sinnesorgan ist das Gehörorgan, trotz der Einheit, insofern er bedingt ist.**

(Einwand:) Der Aether ist der Einfachheit wegen als einer erwiesen, das Gehörorgan aber ist wegen der Verschiedenheit der Menschen vielfach, wie kann es da der Aether sein? Darauf erwidert er: „trotz der Einheit" usw.. Der Aether, der eigentlich nur einer ist, wird, insofern er bedingt ist d. h. wegen der Vielheit der Ohrhöhlen usw., zu dem vielfachen Gehörorgan, das ist der Sinn.

Die Zeit.

Er beschreibt die Zeit:

(45c—d) **Die Zeit ist Ursache der Produkte, Grundlage der Dinge.**

Um das Erkenntnismittel für sie zu lehren, sagt er: „Grundlage der Dinge"; nämlich: Weil die Erkenntnis „der Topf ist jetzt" die Sonnenbewegung usw. berücksichtigt, muß von einer Beziehung des Topfes usw. mit der Sonnenbewegung usw. gesprochen werden; und da diese Beziehung nicht Verbindung usw. (von Sonnenbewegung und Topf ist, sondern Verbindung zwischen der mit der Sonne verbundenen Zeit und dem Topf), so wird eben die Zeit (und nicht etwa der Aether) als Hersteller dieser Beziehung angenommen; und somit ist es auch richtig, die Zeit Grundlage zu nennen.

Er lehrt ein anderes Erkenntnismittel:

(46a—b) **Sie ist die Ursache für die Vorstellung von Ferne und Nähe und besteht, insofern sie bedingt ist, aus Momenten usw.**

Die Zeit ist die spezielle wirkende Ursache für die Vorstellung von Ferne und Nähe. Als Grundlage der die nichtinhärente Ursache für Ferne und Nähe bildenden Verbindung wird der Einfachheit wegen eine weitere Substanz, nämlich Zeit, angenommen. (Einwand:) Da die Zeit als eine erwiesen ist, dürfte es keine Unterscheidung von Momenten, Tagen, Monaten, Jahren usw. geben. Darauf sagt er: „aus Momenten usw.". Die zwar einheitliche Zeit wird wegen der Unterscheidung der Bedingungen durch Ausdrücke wie Moment usw. bezeichnet. Die Bedingung aber (sind die Momente in folgender Weise:) (Erstens) die Tätigkeit, die durch das vorherige Nichtsein der von ihr selbst (nachher) bewirkten Trennung begrenzt ist (d. h. Entstehen der Tätigkeit) oder (zweitens) die durch die frühere Verbindung begrenzte Trennung (d. h. Entstehen der Trennung)

oder (drittens) das durch das Vergehen der früheren Verbindung begrenzte vorherige Nichtsein der neuen Verbindung (d. h. Aufhören der alten Verbindung) oder (viertens) die durch die neue Verbindung begrenzte Tätigkeit (d. h. Entstehen der neuen Verbindung). Und nicht darf man einwenden, daß nach der neuen Verbindung der Ausdruck Moment nicht mehr am Platze sei, denn auch (nach Abschluß der einen Tätigkeit) gibt es eine andere Tätigkeit (an anderer Stelle). Wenn aber der Ausdruck Moment usw. mit Bezug auf den Weltuntergang gebraucht wird, muß man ihn, da es dann keine Zukunft mehr gibt, durch (die Bedingung) Zerstörung qualifizieren. Der Ausdruck Tag usw. aber kommt durch die Pluralität dieser Momente zustande.

Der Raum.

Er beschreibt den Raum:

(46 c—d) **Der Raum ist die Ursache für die Vorstellungen fern, nah usw.; er ist einer und ewig.**

Fernesein und Nahesein ist zu verstehen als räumliche Ferne und Nähe. Der spezielle Ursprung dieser Vorstellungen ist eben der Raum. Daraus, daß er der Verbindung (von Raum und Gegenstand), welche die nicht-inhärente Ursache für räumliche Ferne und Nähe ist, als Grundlage dient, ergibt sich der Einfachheit wegen der eine Raum, das ist der Sinn.

(Einwand:) Der Raum ist doch nur einer, wie sollen denn da die Ausdrücke östlich, westlich usw. angebracht sein! Darauf sagt er:

(47 a—b) **Infolge der Verschiedenheit seiner Bedingungen erhält er, obwohl einer, die Bezeichnungen östlich usw.**

Der Raum, der für den Menschen in der Richtung des Sonnenaufgangs liegt, der ist für ihn der östliche; ebenso ist der dem Sonnenaufgang abgewandte Raum der westliche; ebenso ist der Raum, der für den Menschen in der Richtung des Sumeru liegt, der nördliche, und der davon abgewandte der südliche, denn es gilt der Satz: Nördlich von allen Regionen liegt der Meru.

Die Seele.

Er beschreibt die Seele:

(47 c—d) **Die Seele ist Leiter der Sinnesorgane usw., denn zum Werkzeug gehört der Täter.**

Der Klassenbegriff Seelesein aber ergibt sich daraus, daß er das Inhärente-Ursache-sein für Lust, Schmerz usw. begrenzt. Dieser Klassenbegriff kommt auch Gott zu; (bei ihm aber) findet Entstehung von Lust, Schmerz usw. nicht statt,

weil die Ursache (dafür), nämlich Schicksal usw. (d. h. ferner der Leib) fehlt, und weil die Regel, daß ein Ewiges seine natürlichen Fähigkeiten realisieren muß, hier nichts hilft. — Andere aber sagen: Gott kommt dieser Klassenbegriff nicht zu, weil das (eben genannte) Erkenntnismittel (hinsichtlich seiner) nicht vorhanden ist. Deswegen braucht aber keine zehnte Substanz angenommen zu werden, denn durch Erkenntnisbesitz (als Definition des Seelenbegriffs) ist ein (Gott einschließendes) Einteilungsprinzip gegeben. — „Leiter der Sinnesorgane usw." Für die Sinnesorgane und den Körper ist die Seele mittelbar Bewußtseinsspender. Die Seele ist zwar bei Wahrnehmungen wie „ich erkenne", „ich bin glücklich" usw. Wahrnehmungsobjekt (denn Erkenntnis, Lust usw. sind ihre Qualitäten), aber da man dem Gegner nicht von vornherein beibringen kann, daß das Objekt dieser Wahrnehmungen von Körper usw. verschieden ist, lehrt er ein anderes Erkenntnismittel mit den Worten: „Zum Werkzeug" usw.. Die Beobachtung lehrt, daß Schneidewerkzeuge wie Axt usw. ohne Täter wirkungslos sind; entsprechend können Erkenntniswerkzeuge wie Auge usw. ohne Täter kein Resultat hervorbringen; daher wird ein besonderer Täter angenommen.

(Einwand:) Der Körper sei der Täter! Darauf sagt er:

(48) **Der Körper hat kein Bewußtsein, weil das hinsichtlich der toten (Körper) nicht zutrifft. Wäre es so hinsichtlich der Sinnesorgane, wie könnte es denn nach ihrer Zerstörung Erinnerung geben!**

Wenn (nun der Materialist einwendet:) Bewußtsein, das doch in Erkenntnis usw. besteht, kommt nach deiner Ansicht den erlösten Seelen nicht zu, (trotzdem du es den unerlösten zuschreibst,) was schadet es also, wenn es ebenso in den toten Körpern nicht vorhanden ist (trotzdem ich es den lebenden zuschreibe), da aus dem Fehlen des Lebenshauches das Fehlen der Erkenntnis folgt! (Antwort:) Nein, denn bei Bewußtsein des Körpers würde Erinnerung des in der Jugend Geschauten im Alter nicht möglich sein, weil die Körper vermöge Abnahme und Zunahme ihrer Teile dem Entstehen und Vergehen (beständig) unterworfen sind. Und nicht darf man sagen, daß durch den in dem früheren Körper entstandenen Eindruck der Eindruck in dem neuen Körper entstehe, denn dann muß man (wegen des stetigen Wechsels der Grundlage) unendlich viele Eindrücke annehmen, und das ist schwerfällig. Ebenso würde bei Bewußtsein des Körpers die Aktivität des Säuglings hinsichtlich des Brusttrinkens fortfallen, denn die Ursache dafür ist die Erkenntnis, daß es zur Erfüllung des Wunsches (der Sättigung) führt, dann aber würde der an diese Tatsache erinnernde Faktor fehlen. Nach meiner Meinung aber geschieht die Handlung auf Grund der Erinnerung, daß man durch sie die

Erfüllung des Wunsches in einem andern Leben erfahren hat. Und nicht darf man sagen, daß man sich dann ebensogut auch an anderes, das man in einem andern Leben erfahren hat, erinnern müßte, denn es fehlt das Hervorrufende (für solche Erinnerungen). Im Falle des Säuglings aber wird mangels einer andern Möglichkeit die Lebenskraft als das Hervorrufende angenommen. Und somit wisse man: da sich aus der Anfanglosigkeit des Saṃsāra die Anfanglosigkeit der Seele ergibt und ein Anfangloses, das positiv ist, nicht vergehen kann (während das anfanglose vorherige Nichtsein endlich ist), so steht die Ewigkeit (der Seele) fest. (Einwand:) Laß doch Auge usw. Werkzeug und Täter hinsichtlich Erkenntnis usw. sein, denn es gibt kein Beweismittel für einen (darin liegenden) Widerspruch! Darauf entgegnet er: „Wäre es so", d. h. gäbe es Bewußtsein. „Nach Zerstörung" d. h. wenn Vergehen stattfindet, der Augen usw. ist dem Sinne nach zu ergänzen. „Wie" usw.: Es würde, wenn das Auge nicht mehr ist, keine Erinnerung an die früher von dem Auge wahrgenommenen Gegenstände eintreten, denn das Subjekt der Wahrnehmung würde fehlen, es kann sich einer aber nicht an das erinnern, was ein anderer gesehen hat, und Wahrnehmung und Erinnerung können nur im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen, wenn sie eine gemeinsame Grundlage (nämlich die Seele) haben, das ist der Sinn.

(Einwand:) Zugegeben, daß dem Auge usw. kein Bewußtsein eignet, so dürfte doch das ewige Innenorgan Bewußtsein haben. Darauf erwidert er:

(49a—b) **Auch das Innenorgan ist nicht so; (wäre es so,) dann wären Erkenntnis usw. nicht wahrnehmbar.**

„Nicht so" d. h. nicht bewußt. „Erkenntnis usw.": Da das Innenorgan atomklein, Größe aber die Ursache der Wahrnehmung ist, so wäre, wenn Erkenntnis, Lust usw. auf dem Innenorgan beruhten, ihre Wahrnehmung unmöglich, das ist der Sinn. Warum das Innenorgan atomklein sein muß, wird später (V. 85) erörtert werden.

(Einwand vom Standpunkt des buddhistischen Idealismus der Yogācāras oder Vijñānavādins): Das Vijñāna (Geistigkeit, Bewußtsein) soll die Seele sein. Weil es selbst-erleuchtender Natur ist, eignet ihm Bewußtheit; Erkenntnis, Lust usw. aber sind nur seine besonderen Erscheinungsformen. Es ist ebenfalls momentan, denn es hat ja Sein (und alles Sein ist momentan). Weil das jeweilige frühere Vijñāna Ursache des jeweiligen folgenden ist, dauert der Strom des Ālayavijñāna (d. h. des Bewußtseins hinsichtlich des Ichs zum Unterschied von dem Bewußtsein hinsichtlich der Objekte Topf, blaue Farbe usw., *pravṛttivijñana*) auch im Tiefschlaf ohne Unterbrechung fort. Weil wie bei einem moschusdurchdufteten Gewand die von dem jeweiligen früheren

Vijñāna erzeugte Disposition auf das jeweilige folgende Vijñāna übergeht, ist Erinnerung usw. nicht unmöglich. — (Der Vertreter des Nyāya-Vaiśeṣika antwortet:) Das ist nicht richtig. Wenn das Vijñāna alle Dinge der Welt zum Gegenstande haben soll, dann müßte Allwissenheit eintreten (die Menschen sind aber nicht allwissend); wenn aber nur manche Dinge Objekt sein sollen, dann würde das entscheidende Argument (welche Objekt und welche Nicht-Objekt sind) fehlen. Und (deine Ansicht ist auch falsch) weil Innewerdung von Objekten dann auch im Tiefschlaf eintreten müßte, da Erkenntnis ein Objekt fordert. Wenn (du darauf erwiderst), dann (d. h. im Tiefschlaf) bestehe die Kette der Bewußtseinsmomente ohne Formen (d. h. objektlos) fort, (so sage ich:) Nein, denn es fehlt das Erkenntnismittel dafür, daß sie sich selbst erleuchtet; (wenn aber auf Erkenntnismittel verzichtet wird,) dann würden ja auch Töpfe usw. Erkenntnis sein (denn das kann man auch nicht beweisen). Und du darfst nicht sagen, das sei gerade, was du wolltest, denn es gebe eben nach deiner Meinung nichts außer dem Vijñāna, — denn der Topf, der wahrgenommen wird, läßt sich nicht fortschwatzen. Wenn (du sagst,) er sei nur eine besondere Form des Vijñāna, (so frage ich:) Inwiefern ist diese Form vom Vijñāna verschieden? (Wenn sie etwas anderes als das Vijñāna ist,) dann kann alles als verschieden vom Vijñāna erklärt werden; wenn sie aber nichts anderes als das Vijñāna selbst ist, dann würde bei zusammengesetzter Erkenntnis die dunkelblaue Erscheinungsform auch gelb sein, weil angesichts der (einheitlichen) Natur des Vijñāna keine Besonderheit möglich wäre. Wenn (du aber sagst,) daß unter Verdrängung (dessen, was sie nicht ist) Dunkelblauheit usw. Attribut des Vijñāna sei, so erkläre ich das für falsch, weil Widersprechendes wie Dunkelblauheit usw. nicht in einem einzigen (Attributträger, nämlich Vijñāna) zusammen bestehen kann; anderenfalls (d. h. wenn du das nicht zugibst) ließe sich Widerspruch (der dir doch so wichtig ist) überhaupt nicht mehr feststellen. Ferner gibt es kein Uebergehen von Eindrücken, denn daraus würde folgen, daß auch von der Mutter Eindrücke auf den Embryo übergehen. Und hierauf darfst du nicht entgegnen, das Verhältnis von (unabhängiger) Ursache und Wirkung regele die Sache (die Mutter sei aber nicht unabhängige Ursache des Embryos), — denn Uebergehen eines Eindrucks ist unmöglich (weil der Eindruck als Qualität seiner Substanz inhäriert). Wenn (du dann weiter sagst,) Uebergang sei das Entstehen in einem folgenden (Vijñāna), so geht das nicht an, weil das Veranlassende dafür fehlt. Wenn aber die Bewußtseinsmomente das Veranlassende sein sollen, dann ergäbe sich (aus ihrer unendlichen Vielheit) eine unendliche Vielheit (von Eindrücken). Wenn du aber einen Ueberschuß als besondere Kraft in dem momentanen Vijñāna annimmst (um ein Veranlassendes zu haben), so lehne ich

das ab wegen des Mangels eines Erkenntnismittels und wegen Schwerfälligkeit. Damit ist auch zurückgewiesen, daß die momentanen Körper Bewußtsein haben, denn das wäre schwerfällig und für die Annahme eines Ueberschusses fehlt ein Erkenntnismittel. Auch bei einem Samenkorn ist nämlich (Entstehung bzw. Nicht-Entstehung des Halmes) nur vermöge des Dazukommens bzw. Nichtdazukommens der helfenden Faktoren (wie Erde, Wasser usw.) möglich, nicht aber vermöge der (von dir) angenommenen „Wirkform“ (d. h. vermöge eines dem Klassenbegriff ähnlichen, aber nicht konstanten Attributs, das dem Samenkorn nur zur Zeit seiner Produktivität, also in der Erde, und nicht in der Kornkammer, zukommt).

(Der Vedāntin der Advaita-Richtung spricht:) Dann sei also, weil es schwerfällig ist, das momentane Vijñāna für die Seele zu erklären, das ewige Vijñāna die Seele, auf Grund von heiligen Texten wie: „Unvergänglich wahrlich ist dieser Atman“ (Bṛh. Up. 4, 5, 14), „das Brahman ist Wahrheit, Erkenntnis ohne Ende“ Taitt. Up. 2, 1) usw. (Widerlegung:) Nein, denn die Unmöglichkeit, daß (ein solches Vijñāna) Objekte habe (*saviṣayatvāsambhavasya* mit den anderen Ausgaben), ist (schon gegenüber dem Buddhisten) gezeigt worden: eine Erkenntnis ohne Objekt ist nicht nachweisbar, (ihr) Besitz von Objekten aber kann (wegen der erörterten Schwierigkeiten) nicht festgestellt werden. Daraus folgt, daß die ewige Seele vom Vijñāna (so zu lesen) verschieden ist. Die Worte „Wahrheit, Erkenntnis“ beziehen sich auf das Brahman, sind aber nicht für die Einzelseele (lies *jīve tu*) gemeint. (Wenn du nun sagst, Brahman und Ātman seien doch identisch, so erwidere ich:) Wenn die Verschiedenheit der Einzelseelen (untereinander) durch Erkenntnis, Nicht-Erkenntnis, Glücklichsein usw. erwiesen ist, so ist dadurch noch mehr ihre Verschiedenheit von Gott erwiesen; anderenfalls (d. h. wenn Gott und Seele identisch wären) wären die Zustände der Bindung und Erlösung unverständlich. Zwar verkündet der Veda die Nichtverschiedenheit (der Seele) von Gott, aber nur in preisendem Sinne lehrt er durch die Nicht-Verschiedenheit von ihm die Zugehörigkeit zu ihm und sagt, daß man nur im Gefühl der Nicht-Verschiedenheit (von ihm) sich bestreben solle. Darum eben lautet der heilige Text: „Alle (Seelen) sind im Ātman eingefügt“ (frei nach Bṛh. Up. 2, 5, 15). Auch (deine Behauptung), im Zustand der Erlösung, beim Aufhören des Nichtwissens entstehe Nicht-Verschiedenheit (von Gott und Seele) ist unrichtig, denn die Verschiedenheit kann wegen ihrer Ewigkeit nicht vergehen. (Der Advaita Anhänger: Ich meine nicht die ewige Verschiedenheit unabhängiger Dinge, sondern die durch Bedingungen, *upādhi*, erzeugte, welche vergänglich ist. Darauf wird erwidert:) Wenn auch die (durch Bedingungen bewirkte) Verschiedenheit vergehen mag, so wird doch die Zweiheit der Individuen bestehen bleiben

(denn wenn sich auch Gott und Seele im Brahman vereinigen, so besteht ihre begriffliche Zweiheit doch fort, wie der Unterschied zweier von demselben Schauspieler dargestellten Rollen nach Schluß des Schauspiels zwar hinsichtlich des Schauspielers geschwunden ist, nicht aber hinsichtlich der beiden Rollen). Und du darfst nicht sagen, daß auch die Zweiheit vergehen solle (wie die durch Bedingungen bewirkte Verschiedenheit), denn wie du deinem attributlosen Brahman, trotzdem ihm doch auch der Begriff der Wahrheit abgehen müßte, die Wahrheit als seine Natur beilegst, kann ich ebensogut sagen, die beiden seien ihrem Wesen nach zwei Individuen, trotzdem die Zweiheit fehlt. Wenn du dagegen sagst, die Negation der Falschheit habe das Wesen ihrer Grundlage (d. i. hier Brahman; vgl. zu V. 12) und (da Negation der Falschheit = Wahrheit) so komme ihm (dem Brahman) der Begriff der Wahrheit zu, dann darf auch ich sagen: die Negation der Einheit, deren Wesen zwei Individuen sind (denn sie ruht darauf), ist Zweiheit, (das aber ist falsch) denn obwohl auf jedem Einzelnen Einheit ruht, steht es bei allen Menschen fest, daß die beiden ebensowenig eins sind, wie der Geruch (der nur der Erde eignet) auf Erde und Wasser ruht. Wenn auch der Veda die derzeitige Nicht-Verschiedenheit (von Gott und Seele) lehrt, so lehrt er doch auch die Gleichheit durch Leidfreiheit usw. (wo aber durch etwas Gleichheit entsteht, muß auch ein Unterschied zugrunde liegen), wie wenn man sagt: durch seine großen Vorzüge ist dieser Purohita König geworden; aus diesem Grunde sagt der heilige Text: „Von Unreinheit frei (d. h. im Sinne unseres Arguments: von Leid frei) geht er zur höchsten Gleichheit ein“ (Muṇḍ. Up. 3, 1, 3). (Ferner:) Gott besteht nicht aus Erkenntnis und Lust, sondern er ist die Grundlage für Erkenntnis usw.. In der heiligen Textstelle „ewige Erkenntnis, Wonne ist das Brahman“ (vgl. Bṛh. Up. 3, 9, 28) ist mit dem Wort Erkenntnis (*vijñāna*) „Grundlage für Erkenntnis“ ausgedrückt (vgl. Pāṇini 3, 3, 113), denn dafür spricht der heilige Text (Muṇḍ. Up. 1, 1, 9): „Welcher allerkennend, allwissend ist“ usw. (weil dadurch Erkenntnis als Eigenschaft Gottes charakterisiert ist). Ebenso ist „Wonne“ als „Wonne besitzend“ zu verstehen. Das Vokalsuffix (a) steht im Sinne von „besitzend“, weil (*ānanda*) zu der mit *arśas* beginnenden Gruppe gehört (P. 5, 2, 127), anderenfalls wäre es Maskulinum (und damit gegen die Konstruktion Akkusativ). „Wonne“ wird auch übertragen im Sinne von „Negation des Leidens“ gebraucht, wenn man z. B. sagt: „durch die Abnahme der Last usw. bin ich glücklich“, denn durch die Abwesenheit des Leidens fühlt man sich glücklich. Oder (wenn dagegen Bedenken bestehen) mag man sagen: „In ihm ist Wonne“, aber nicht: „jener ist Wonne“, denn ein heiliger Text lautet: „(das Brahman ist) Nicht-Lust (*asukham* als Tatpuruṣa)“. Wenn (aber eingewendet wird:) Warum nicht (als Bahuvrīhi:)

„Bei dem Lust nicht gefunden wird“? so erwidere ich: Nein, denn das wäre eine gezwungene Annahme und widerspräche dem Zusammenhang und der Erklärung von *ānanda*, daß hier das Vokalsuffix im Sinne von „besitzend“ steht. So viel in Kürze.

Hierdurch ist die (nunmehr darzustellende) Lehre (der Sāṃkhyas) widerlegt: Prakṛti (die Materie) ist die Täterin, der Puruṣa aber (die Seele) ist unberührt wie das Blatt der Lotosblume, jedoch bewußt. Da (im Sāṃkhya) Ursache und Wirkung nicht verschieden sind, müßte er beim Vergehen der Wirkung vergehen, weil er (als Ursache auch) die Wirkung wäre — damit das nicht geschehe, wird ihm Nicht-Ursache-sein zugeschrieben. Er wird eingeführt, weil sonst der Wahn von dem Bewußtsein der (unbewußten) Buddhi unverständlich wäre. Die Buddhi aber ist eine Umwandlung der Prakṛti; sie heißt das große Prinzip, das Innenorgan. Durch ihre Existenz bzw. Nicht-Existenz hat der Puruṣa Wanderung bzw. Erlösung. Ihre Umwandlung durch die Vermittlung der Sinnesorgane ist die Erkenntnis, und so entsteht die Beziehung zu Topf usw.. Der Wahn vom Tätersein des Puruṣa und vom Bewußtsein der Buddhi beruht auf der Nicht-Erfassung (ihrer) Verschiedenheit. In dem Satze „Ich muß dies tun“ ist „ich“ der Reflex des Puruṣa; dieser ist unwirklich, weil er nur ein Abbild des letzteren vermöge der Klarheit der Buddhi ist wie der Reflex des Gesichtes im Spiegel. „Dies“ ist der Reflex des Objekts; diese Art Umwandlung (der Buddhi zur Objekterkenntnis) durch Vermittlung der Sinnesorgane ist wirklich wie die Trübung des angehauchten Spiegels. „Muß tun“ ist die Operation. Daher ist die Buddhi dreiteilig. Die Beziehung des Puruṣa zu ihrer Umwandlung, nämlich der Erkenntnis, ist unwirklich wie die des Gesichts zu dem getrübten Spiegel; sie heißt „falsche Auffassung“ (*upalabdhi*, vgl. Saṃkara Miśra zu Vaiśeṣikasūtra 8, 1, 1). Wie Erkenntnis sind auch Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Energie, Verdienst und Schuld (Attribute) der Buddhi, denn man erkennt sie dadurch, daß sie gemeinsame Grundlage mit (dem Hauptattribut der Buddhi) Tätigkeit haben; und Buddhi ist wegen ihrer Umwandlungsfähigkeit nicht bewußt. — Diese Lehre ist widerlegt, denn die Beobachtung, daß Tätigkeit, Schicksal und Erleben (welche einen Kausalnexus darstellen) gemeinsame Grundlage haben, trifft ebenso für das Bewußtsein zu, und dafür, daß es von ihm (dem Täter) getrennt sei, fehlt das Erkenntnismittel. Wenn (der Sāṃkhya behauptet), die Vorstellung „ich handle bewußt“ sei hinsichtlich des Bewußtseins ein Irrtum, (so frage ich) warum das nicht auch hinsichtlich des Handelns gelten soll; sonst (d. h. wenn man Handeln und Bewußtsein nicht gleichmäßig behandeln will) gäbe es, falls Buddhi ewig ist, keine Erlösung, und falls sie nicht-ewig ist, vor ihr (d. h. vor ihrer Entstehung) keine Wanderung (denn oben ist festgestellt, daß ihre Existenz bzw. Nicht-Existenz die

Wanderung bzw. Erlösung des Puruṣa bedingt). Wenn (dann behauptet wird) auf Grund der Identität von Ursache und Wirkung müsse der Buddhi als dem Produkt der unbewußten Prakṛti Unbewußtheit eignen, (so erwidere ich:) Nein, denn es ist nicht erwiesen (daß Buddhi das Produkt der Prakṛti ist; auch einen indirekten Beweis lehne ich ab), denn für das Erzeugtsein des Täters fehlt das Erkenntnismittel. (Im Gegenteil ergibt sich aus Nyāyasūtra 3, 1, 25) „weil man keine leidenschaftsfreie Geburt beobachtet“, die Anfanglosigkeit (des Täters). Daraus, daß ein positives Anfangloses (lies *anādibhāvasya*) nicht vergehen kann, folgt seine Ewigkeit. Wozu da noch die Annahme von Prakṛti usw.? Und nicht darf man sagen, daß (der folgende Vers Gītā 3, 27) dem widerspreche: „Durch der Prakṛti Guṇas werden die Werke getan allerwärts, (nur) wessen Selbst durch den Ahaṃkāra betört ist, wähnt: Ich bin der Täter“, denn es liegt dieser Sinn darin: Durch der Prakṛti, d. h. des Schicksals Guṇas, d. h. durch die vom Schicksal erzeugten Wünsche usw. bin nur ich der Täter. Mit den Worten „Wenn, da dem so ist (d. h. fünf Faktoren beim Zustandekommen der Werke zusammenwirken), einer das Selbst allein als den Täter ansieht“ usw. (Gītā 18, 16) hat der Heilige nachher diesen Sinn verkündet. So viel in Kürze.

(49 c—d) **Die Grundlage von Verdienst und Schuld ist wahrnehmbar vermöge der Spezialqualitäten.**

Bei „Grundlage von Verdienst und Schuld“ ist „Seele“ zu ergänzen, denn wäre der Körper die Grundlage dafür, dann könnte man nicht die Folgen der mit einem früherem Leibe getanen Werke durch einen neuen erleben. — „Vermöge der Spezialqualitäten“. Durch die Beziehung zu den (zur Wahrnehmung) geeigneten Spezialqualitäten, nämlich Erkenntnis, Lust usw. kommt die Wahrnehmbarkeit der Seele zustande, und auf keine andere Weise, (denn sie ergibt sich) aus Vorstellungen, wie „ich erkenne“, „ich handle“ usw.

(50) **Sie kann aus Aktivität usw. erschlossen werden wie der Wagenlenker aus dem Fahren des Wagens; sie ist die Grundlage des Ichbewußtseins und Bereich des Innenorgans allein.**

Diese Seele (die ich in mir fühle) wird im Leibe des andern usw. aus Aktivität erschlossen. Aktivität bedeutet hier Bewegung. Da (schon in V. 48 a) implizite gesagt worden ist, daß Erkenntnis, Wunsch, Energie usw. nicht dem Leibe angehören und da Bewegung durch Energie bewirkt wird, so kann durch Bewegung (als Grund) auch die Energie besitzende Seele erschlossen werden, das ist gemeint. Hierfür bringt er einen Beleg: „wie der Wagenlenker“ usw.. Die Tätigkeit des Wagens ist zwar nicht Bewegung (denn Bewegung hat Verbindung mit Seele als nicht-inhärente Ursache), aber wie aus dieser Tätigkeit

der Wagenlenker erschlossen wird, so auch die Seele eines andern aus der Tätigkeit, welche in Bewegung besteht, das ist der Sinn. — „Grundlage des Ichbewußtseins“. Ichbewußtsein ist die Vorstellung „Ich“; deren Grundlage, d. h. Gegenstand, ist die Seele, nicht aber der Körper usw. — „Bereich des Innenorgans allein“. Damit ist gemeint: Nicht-Objekt der durch die vom Innenorgan verschiedenen Sinnesorgane erzeugten Wahrnehmung und Objekt der Wahrnehmung durch das Innenorgan, denn die anderen Sinnesorgane sind dazu ungeeignet, weil (der Seele) Farbe usw. fehlt.

(51 a) **Sie ist allverbreitet und besitzt die Qualitäten Erkenntnis usw.**

Allverbreitetheit ist unendliche Größe, und dies schon vorher (V. 26) Gesagte wird hier als etwas Deutliches wiederholt. — „Erkenntnis usw.“ Darunter sind die oben genannten vierzehn Qualitäten zu verstehen, nämlich Erkenntnis, Lust, Schmerz, Wunsch usw.

Die Arten der Erkenntnis.

(51 b—d) **Erkenntnis aber ist zweifach: ursprüngliche Erkenntnis und Erinnerung. Ursprüngliche Erkenntnis ist vierfach:**

Hier lehrt er nun, weil gerade ein Anlaß ist, wie viele Arten Erkenntnis hat (während dies dem System entsprechend in V. 125 fg. zu behandeln wäre). Mit den Worten „ursprüngliche Erkenntnis“ usw. setzt er ihre Zweifachheit auseinander. — „Ursprüngliche Erkenntnis ist vierfach“. Diesen vieren entsprechen vier Werkzeuge, die im (Nyāya-)Sūtra (1, 1, 2) genannt sind: „Wahrnehmung, Schluß, Vergleich und Sprache sind die Erkenntnismittel“.

(52 a—b) **Wahrnehmung[1]), Schlußerkenntnis, Vergleichserkenntnis und sprachbewirkte.**

(Definition der älteren Schule:) Wahrnehmung ist die durch die Sinnesorgane erzeugte Erkenntnis. Obwohl alle Erkenntnis durch das Sinnesorgan „Innenorgan“ erzeugt ist (denn Verbindung mit dem Innenorgan ist für die Entstehung der Geruchswahrnehmung usw. Bedingung), so ist doch hier diejenige Wahrnehmung gemeint, bei der die Sinnesorgane als solche (d. h. als Grundlage der die Erkenntnis verursachenden Verbindung mit dem Innenorgan) Ursache der Erkenntnis sind. Die Wahrnehmung bei Gott aber ist nicht Gegenstand dieser De-

1) Der eine Ausdruck *pratyaksa*, der hier mit „Wahrnehmung“ übersetzt wird, bedeutet sowohl die Wahrnehmung im ganzen als das Resultat „Wahrnehmungserkenntnis“, während der entsprechende Unterschied zwischen Schluß im ganzen und Schlußerkenntnis durch die Wörter *anumāna* und *anumiti* ausgedrückt wird.

finition (sondern nur erzeugte Wahrnehmung); denn es heißt folgendermaßen im (Nyāya-)Sūtra (1, 1, 4): „Wahrnehmung ist die durch den Kontakt des Sinnesorgans mit dem Gegenstand erzeugte Erkenntnis, (und zwar ist sie) nicht (durch Worte) ausdrückbar (d. h. undifferenziert), nicht (vom wirklichen Sachverhalt) abweichend und entschiedenen Wesens (d. h. differenziert")[1]. Oder auch (nach Auffassung der neueren Schule): Wahrnehmung ist die Erkenntnis, für welche keine (andere) Erkenntnis Werkzeug ist. Weil die Erkenntnis der Umfassung Werkzeug für die Schlußerkenntnis, die Erkenntnis der Aehnlichkeit Werkzeug für die Vergleichserkenntnis, die Erkenntnis der Wörter Werkzeug für die sprachliche Erkenntnis und die ursprüngliche Erkenntnis Werkzeug für die Erinnerung ist, so sind alle diese von der Definition nicht fälschlich umfaßt. Diese Definition gilt auch für die Wahrnehmung bei Gott.

(Definition der Schlußerkenntnis nach der älteren Schule:) Schlußerkenntnis ist die Erkenntnis, welche durch die Betrachtung (z. B. der Berg hat von Feuer umfaßten Rauch) erzeugt ist. Zwar ist auch die Wahrnehmung der Betrachtung (in der Reflexion) usw. „durch die Betrachtung erzeugt", aber (das ist nicht gemeint, sondern) Schlußerkenntnis ist die Erkenntnis, welche durch die Betrachtung erzeugt ist und den Grund (z. B. Rauch) nicht zum Gegenstande hat. Und nicht darf man sagen, daß diese Definition nicht die Schlußerkenntnis umfasse, die gelegentlich den Grund zum Gegenstande hat (z. B. der Rauch besitzende Berg hat Feuer), da wir sagen wollen: Besitz eines von Ursprüngliche-Erkenntnis-sein umfaßten Klassenbegriffs, der auf der so beschaffenen (d. h. der eben gegebenen Definition entsprechenden) Erkenntnis ruht. Oder auch (nach der neueren Schule): Schlußerkenntnis ist die Erkenntnis, für welche die Erkenntnis der Umfassung Werkzeug ist. Entsprechend ist Vergleichserkenntnis die Erkenntnis, für welche die Erkenntnis der Aehnlichkeit Werkzeug ist, und sprachliche Erkenntnis die Erkenntnis, für welche die Erkenntnis der Wörter Werkzeug ist.

Tatsächlich ist das Wesen der Schlußerkenntnis: Wenn man von irgendeiner einzelnen Schlußerkenntnis ausgeht, der Besitz

1) Die zweite Hälfte übersetzt nach der Auffassung Viśvanāthas in seiner Vṛtti zu dem Sūtra. Indem er *avyapadeśyam = nirvikalpakam* und *vyavasāyātmakam = savikalpakam* setzt, legt er im Anschluß an Vorgänger dem Sūtra die der späteren Erkenntnistheorie entsprechende Einteilung unter, ohne sich durch die dann befremdende Stellung von *avyabhicāri* irremachen zu lassen, was in der Dinakarī konsequenterweise durch Umstellung in Ordnung gebracht wird. Nach der Auffassung Vātsyāyanas aber stellt das Sūtra eine Definition in vier Teilen dar; *vyavasāyātmakam* soll zweifelhafte Wahrnehmung ausschließen. Danach wäre zu übersetzen: „Wahrnehmung ist die Erkenntnis, welche durch den Kontakt des Sinnesorgans mit dem Gegenstand erzeugt, nicht (durch Worte) ausdrückbar, nicht (vom wirklichen Sachverhalt) abweichend und entschiedenen Wesens (d. h. sicher) ist."

des Klassenbegriffs, welcher auf dieser einzelnen und nicht auf Wahrnehmung ruht. Entsprechend ist das Wesen der Wahrnehmung usw. (d. h. ferner der Vergleichserkenntnis und der sprachlichen Erkenntnis) auszudrücken: Wenn man von irgendeiner einzelnen Wahrnehmung usw. ausgeht, der Besitz des Klassenbegriffs, welcher auf diesem Einzelfall und nicht auf einer Schlußerkenntnis ruht.

Die Wahrnehmung.

(52 c—d) **Die Wahrnehmung ist, je nachdem sie durch das Geruchsorgan usw. bewirkt ist, sechsfach.**

Er teilt die erzeugte Wahrnehmung ein: „je nachdem sie“ usw.. Wahrnehmung ist sechsfach, nämlich durch das Geruchsorgan, das Geschmacksorgan, das Gesichtsorgan, das Tastorgan, das Gehörorgan und das Innenorgan bewirkt. Und es liegt kein Mangel darin, daß die Wahrnehmung bei Gott in dieser Einteilung nicht berücksichtigt ist, denn gemäß dem (S. 40 oben) zitierten Sūtra ist nur die erzeugte Wahrnehmung zu beschreiben.

(53) **Das Bereich des Geruchsorgans ist der Geruch und das Geruchsein usw., ebenso der Geschmack das des Geschmacksorgans und ebenso der Laut das des Gehörorgans.**

„Bereich“ bedeutet: das Erfaßbare. „Geruchsein usw.“ bezieht sich auf Wohlriechendsein usw. Wegen der Wahrnehmbarkeit des Geruchs ist auch der auf ihm ruhende Klassenbegriff wahrnehmbar. Das Riechorgan ist aber zur Erfassung der Geruchsgrundlage (d. i. Erde) nicht befähigt, das wisse man. „Ebenso der Geschmack“ bedeutet: nebst dem Geschmacksein usw.; „ebenso der Laut“ bedeutet: nebst dem Lautsein usw. Geruch und Geschmack sind als „entwickelt“ zu verstehen.

(54—55) **Das Bereich des Auges ist entwickelte Farbe; die diese besitzenden Substanzen, (ferner von den Qualitäten:) Unabhängigkeit, Zahl, Trennung, Verbindung, Ferne, Nähe, Klebrigkeit, Flüssigkeit und Ausdehnung, (und von den Kategorien:) Tätigkeit und Klassenbegriff, wenn sie auf (zur Wahrnehmung) Geeigneten ruhen, und solche Inhärenz, (alle diese) erfaßt das Auge infolge (ihrer) Verbindung mit Licht und entwickelter Farbe.**

Sommerhitze usw. hat unentwickelte Farbe, ist daher nicht dadurch wahrnehmbar. „Diese besitzend“ bedeutet: entwickelte Farbe besitzend. „Auf Geeigneten“ usw.: Auch bei Unabhängigkeit usw. ist Auf-Geeigneten-Ruhen mitzuverstehen. „Solche“ bedeutet: auf einem (zur Wahrnehmung) geeigneten Einzelding ruhend. Wie steht es mit der Geeignetheit für das Auge? Darauf sagt er: „es erfaßt“. Verbindung mit Licht und entwickelte Farbe sind Ursache für die Gesichtswahrnehmung. Dabei vollzieht sich der beiden Ursachesein für die Gesichtswahrnehmung

einer Substanz durch Inhärenzbeziehung, bei der Wahrnehmung einer der Substanz inhärenten Farbe usw. durch die auf die eigne Grundlage gehende Inhärenzbeziehung und bei der Wahrnehmung des Farbeseins usw., welches dem der Substanz Inhärierenden inhäriert, durch die Inhärenzbeziehung, welche auf das der eignen Grundlage Inhärente geht (weil die Farbe der Substanz und das Farbesein der Farbe inhäriert).

(56) **Das Bereich der Haut sind die Substanzen, die entwickelte Fühlbarkeit besitzen, und auch sie selbst, (ferner) das für das Auge Geeignete außer Farbe; auch bei dieser Substanzwahrnehmung ist die Farbe Ursache.**

Das Bereich der Haut (des Tastorgans) ist eine entwickelte Fühlbarkeit besitzende Substanz. „Auch sie selbst" bedeutet: auch entwickelte Fühlbarkeit nebst dem Fühlbarkeitsein usw.. „Außer Farbe": Von Farbe und Farbesein usw. abgesehen ist, was für das Auge geeignet ist, auch für das Sinnesorgan Haut erfaßbar. Und so sind die als durch das Auge erfaßbar bezeichneten Qualitäten Unabhängigkeit, Zahl usw., als auch (die Kategorien) Tätigkeit und Klassenbegriff, wenn sie auf Geeigneten ruhen, (*ca te* mit Ben. zu streichen) für die Haut erfaßbar, das ist der Sinn. „Auch bei dieser" d. h. auch bei der durch das Sinnesorgan Haut erzeugten Substanzwahrnehmung ist die Farbe Ursache. Und so ist (nach der älteren Auffassung) die Farbe Ursache bei der durch die äußeren Sinnesorgane erzeugten Substanzwahrnehmung.

Die Neueren aber sagen: Die Farbe ist nicht Ursache bei der durch die äußeren Sinnesorgane erzeugten Substanzwahrnehmung, weil das Erkenntnismittel dafür fehlt. Vielmehr ist Farbe Ursache für die Gesichtswahrnehmung und Fühlbarkeit für die Tastwahrnehmung auf Grund von Konkomitanz und Ausschließung. Wenn (gefragt wird:) Was ist denn nun aber die Ursache bei der durch die äußeren Sinnesorgane erzeugten Substanzwahrnehmung im allgemeinen? (so ist die Antwort:) Die gibt es nicht; oder als Bewirkendes (bei Wahrnehmung der vier ersten Substanzen) mag gelten der Besitz von Spezialqualitäten, die nicht auf der Seele ruhen, und unter Ausschluß von Laut (also der Besitz von Farbe, Geschmack, Geruch, Fühlbarkeit, Flüssigkeit und Klebrigkeit). Wenn (nun eingewendet wird:) das Ursachesein der Farbe hat den Vorzug der Einfachheit (so antworten wir:) Nein, denn daraus (daß Farbe Ursache ist) würde folgen, daß die Luft von dem Sinnesorgan Haut nicht wahrgenommen werden kann. Wenn (darauf erwidert wird:) das ist uns gerade recht (vgl. zu V. 43), (dann antworten wir:) So mag doch entwickelte Fühlbarkeit der Einfachheit halber Ursache sein; dann wird zwar das Licht unwahrnehmbar, aber warum sagt ihr nicht auch hier, das sei euch gerade recht?

Daher: da die Beobachtung „ich fühle die Luft" ebenso zutrifft wie „ich sehe das Licht", trifft auch die Wahrnehmung beider zu. Für die durch die äußeren Sinnesorgane erzeugte Substanzwahrnehmung im allgemeinen ist weder Farbe noch Fühlbarkeit die Ursache. (Antwort auf ein weiteres Gegenargument:) In Luft wie in Licht wird Einssein wirklich wahrgenommen (d. h. die eine Luft), manchmal auch Zweiheit usw. (d. h. zwei Luftströmungen), manchmal wird Zahl und Ausdehnung nicht wahrgenommen, weil man Fehler macht. So sagen die Neueren.

(57a—b) **Die Verbindung der Haut mit dem Innenorgan ist Ursache der Erkenntnis.**

Die Verbindung der Haut mit dem Innenorgan ist Ursache für die Erkenntnis im allgemeinen, das ist der Sinn. Was ist das Erkenntnismittel dafür? Daß das Innenorgan während des Tiefschlafs, wenn es nach Aufgeben der Haut im Purītat (einem erdachten Eingeweide nahe dem Herzen) weilt, keine Erkenntnis erzeugt. (Wenn aber der Vedānta-Anhänger dennoch behauptet, es gebe Erkenntnis während des Tiefschlafs, so frage ich:) Was für eine Erkenntnis soll es denn im Tiefschlaf geben, ursprüngliche Erkenntnis oder Erinnerung? Ersteres ist nicht möglich, da die Gesamtheit der Faktoren für ursprüngliche Erkenntnis fehlen; nämlich: Da die Verbindung des Innenorgans mit Auge usw. Ursache für die Wahrnehmung ist, so gibt es, da diese doch fehlt, keine Gesichtswahrnehmnng usw.; weil Erkenntnis usw. fehlt, entfällt ihre Wahrnehmung durch das Innenorgan, und da (die Spezialqualitäten der Seele) Erkenntnis usw. fehlen, kann auch die Seele nicht wahrgenommen werden; ebenso gibt es dann wegen Fehlens der Erkenntnis der Umfassung keine Schlußerkenntnis, mangels der Aehnlichkeitserkenntnis keine Vergleichserkenntnis, mangels der Worterkenntnis keine sprachliche Erkenntnis und somit wegen Abwesenheit der Gesamtheit der Faktoren für ursprüngliche Erkenntnis keine ursprüngliche Erkenntnis, und (zweitens) wegen Fehlens eines Hervorrufenden keine Erinnerung. (Der Vedāntin erwidert:) Nicht also! Denn es bleibt die Möglichkeit, einen einzelnen, vor dem Tiefschlaf entstandenen Wunsch usw. (d. h. ferner alles, was Erkenntnis ist) wahrzunehmen und, vermöge ihrer Beziehung dazu, auch die Seele; ferner gibt es (von meinem Standpunkt) kein Erkenntnismittel für die Uebersinnlichkeit desselben (d. h. einer Erkenntnis direkt vor dem Tiefschlaf) und ebensowenig für die Regel, daß in der Zeit vor dem Tiefschlaf nur eine undifferenzierte Erkenntnis entstehen kann: Ferner: Wenn die Verbindung von Haut und Innenorgan die Ursache für die Erkenntnis überhaupt wäre, müßte zur Zeit einer Geschmacks-, Gesichtswahrnehmung usw. (auch immer) eine Tastwahrnehmung

stattfinden, da ja Verbindung zwischen Objekt und Haut und zwischen Haut und Innenorgan vorhanden wäre (eine solche Gleichzeitigkeit aber ist unmöglich). Oder es könnte (angesichts dieser Unmöglichkeit) wegen gegenseitiger Verhinderung gar keine Erkenntnis eintreten. (Abweisung dieses Dilemmas:) Hierzu sagen einige: Da durch die oben gegebene Beweisführung die Verbindung von Haut und Innenorgan als Erkenntnisgrund erwiesen ist, wird unter Berücksichtigung der ursprünglichen Erkenntnis (die, wie auch du meinst, nicht zweimal gleichzeitig eintreten kann) Verhinderung der Tastwahrnehmung usw. durch die Gesamtheit der Faktoren der Gesichtswahrnehmung usw. angenommen. Andere aber sagen: Mit Rücksicht auf den Tiefschlaf (d. h. weil im Tiefschlaf keine Erkenntnis entsteht) wird die Verbindung von Haut und Innenorgan als Erkenntnisgrund angenommen. Zur Zeit einer Gesichtswahrnehmung usw. gibt es wegen Abwesenheit der Verbindung von Haut und Innenorgan keine Tastwahrnehmung.

(57 c—d) **Durch das Innenorgan erfaßbar sind Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Erkenntnis und Energie.**

„Durch das Innenorgan erfaßbar" bedeutet Objekt der durch das Innenorgan erzeugten Wahrnehmung. Ebenso ist auch das Lustsein usw. durch das Innenorgan erfaßbar. Ebenso ist auch die Seele durch das Innenorgan erfaßbar, aber hier nicht erwähnt, weil das schon oben (V. 50) mit den Worten „Bereich des Innenorgans allein" gesagt war.

(58) **Die Erkenntnis, welche undifferenziert heißt, ist übersinnlich. Größe ist Ursache für die sechsfache (Wahrnehmung), das Sinnesorgan ist das Werkzeug.**

Die Erkenntnis in der Form „Topf", welche durch das Topfsein usw. bestimmt ist, kommt nicht gleich nach der Verbindung des Auges zustande, weil noch die Erkenntnis der Bestimmung „Topfsein" usw. fehlt und die Erkenntnis der Bestimmung Ursache für die Erkenntnis des Bestimmten ist. Und so entsteht zuerst eine Erkenntnis, die noch nicht mit dem Bestimmungsverhältnis zwischen Topf und Topfsein befaßt ist. Dies ist die undifferenzierte Erkenntnis, und sie ist nicht wahrnehmbar. Nämlich: Ohne Befaßtsein mit dem Bestimmungsverhältnis gibt es keine Wahrnehmbarkeit für die Erkenntnis, denn die Vorstellung: „ich erkenne den Topf", (wird erst dadurch wahrnehmbar). In dieser Vorstellung ist die Erkenntnis (als solche) dadurch deutlich, daß sie Charakteristikum (*prakāra*) für die Seele ist; der Topf (als Charakteristikum) für die Erkenntnis; der Topfbegriff (als Charakteristikum) für den Topf. Das Charakteristikum wird Bestimmung (*viśeṣaṇa*) genannt. Die Bestimmung (Topfbegriff) für die Bestimmung (Topf) wird als Begrenzer des Bestimmungseins

bezeichnet. Die durch den Begrenzer des Bestimmungseins charakterisierte Erkenntnis ist Ursache für die Erkenntnis des Bestimmungsverhältnisses des Bestimmten. Nun ist das Topfsein nicht Charakteristikum für die undifferenzierte Erkenntnis, daher kommt in dieser Erkenntnis Klarheit über das Bestimmungsverhältnis des durch das Topfsein usw. bestimmten Topfes usw. nicht zustande; und ohne durch das Topfsein usw. charakterisiert zu sein, kommt die durch den Topf usw. bestimmte Erkenntnis nicht zustande nach der Regel, daß die Erkenntnis eines jeden Dinges, außer Klassenbegriff und (dem davon verschiedenen Allgemeinbegriff namens) *akhaṇḍopādhi*, durch ein Attribut charakterisiert sein muß. — „Größe." Für eine Substanzwahrnehmung ist die Größe vermöge Inhärenzbeziehung Ursache; für die Wahrnehmung von Qualität, Tätigkeit und Allgemeinbegriff, die Substanzen inhärieren, ist sie Ursache vermöge Inhärenzbeziehung zu ihrer eigenen Grundlage; für die Wahrnehmung von Qualitätsein, Tätigkeitsein usw., welche dem der Substanz Inhärierenden (d. h. der Qualität usw.) inhärieren, ist sie Ursache vermöge Inhärenzbeziehung zu dem der eigenen Grundlage Inhärenten. — „Sinnesorgan." Auch hier ist „für die sechsfache (Wahrnehmung)" zu ergänzen. Sinnesorgansein aber ist nicht Klassenbegriff, weil sonst Vermischung mit Ewigkeit usw. entstehen würde (denn beide beziehen sich auf das Riechorgan). Sinnesorgansein ist das Grundlagesein für die die Ursache der Erkenntnis bildende Verbindung des Innenorgans (mit den Sinnesorganen) unter Ausschluß des Grundlageseins für entwickelte Spezialqualitäten mit Ausnahme des Lauts. Die Worte „unter Ausschluß" usw. sind gesagt, um die Seele auszuschließen (denn sie ist Grundlage für entwickelte Spezialqualitäten). „Mit Ausnahme des Lauts" ist gesagt, weil die entwickelte Spezialqualität „Laut" im Ohr vorhanden ist. „Entwickelt" ist gesagt, weil die (unentwickelte) Spezialqualität Farbe usw. im Auge usw. vorhanden ist. Entwickeltsein ist nicht Klassenbegriff wegen der Vermischung mit Weißsein usw. (denn beide beziehen sich auf entwickeltes Weiß). Und nicht darf man sagen, daß das von Weißsein usw. umfaßte Entwickeltsein vielfach sei, denn dann könnte der Besitz entwickelter Farbe usw. nicht Ursache für Gesichtswahrnehmung usw. sein (da er wegen des Fehlens eines einheitlichen Begriffs Entwickeltsein zu unbestimmt wäre, um das Ursachesein für Gesichtswahrnehmung begrenzen zu können). Vielmehr zerfällt der Begriff Nicht-entwickelt-sein in viele einzelne Begriffe, die von Weißsein usw. umfaßt werden, und die Summe der Negationen dieses Begriffs ist das Entwickeltsein. Nun ist letzteres auch bei Verbindung usw. vorhanden, und so eignet „eine entwickelte Qualität außer Laut", nämlich Verbindung usw., auch dem Auge usw.; deshalb ist „Spezialqualität" gesagt (denn Verbindung ist keine Spezialqualität). Der zu be-

stimmende Teil der Definition (die Worte: „das Grundlagesein für die die Ursache der Erkenntnis bildende Verbindung des Innenorgans“) ist gesagt, um die Zeit usw. auszuschließen (vgl. V. 45). „Innenorgan“ ist gesagt, um die Teile der Sinnesorgane auszuschließen, da nach der Meinung der Alten auch die Verbindung zwischen den Teilen der Sinnesorgane und den Objekten die Wahrnehmung erzeugt, bzw. um die Zeit usw. auszuschließen, da diese nach der Lehre der Neueren als Grundlage der Verbindung mit dem Auge den Kontakt bei der Wahrnehmung der Abwesenheit von Farbe hinsichtlich der Zeit usw. verursacht. „Die Ursache der Erkenntnis bildend“ ist ebenfalls zwecks Ausschließung der Zeit gesagt. — „Werkzeug“ (58d). Werkzeug ist die spezielle Ursache. Speziell ist das, dem die Operation zufällt.

Die Operation der Wahrnehmung.

(59—62) **Die Operation ist die Beziehung zwischen Objekt und Sinnesorgan, auch sie ist sechsfach. Die Erfassung einer Substanz erfolgt durch Verbindung, die der den Substanzen Inhärierenden durch Inhärenzbeziehung zu dem Verbundenen, und die der diesem wiederum Inhärierenden durch Inhärenzbeziehung dazu, die des Lautes durch Inhärenz, die Erfassung der darauf Ruhenden aber durch Inhärenzbeziehung zu dem Inhärenten. Die Wahrnehmung der Inhärenz erfolgt durch das Bestimmungsein. Ebenfalls durch das Bestimmungsein erfolgt die Erfassnng der Negationen, wobei folgende Feststellung hinzutritt: Wenn es da wäre, würde es bemerkt werden[1]).**

Die Operation ist der Kontakt. Er zeigt den sechsfachen Kontakt mittels Beispielen. „Die Erfassung einer Substanz.“ Die Wahrnehmung einer Substanz ist durch Verbindung mit dem Sinnesorgan erzeugt. Die Wahrnehmung des einer Substanz Inhärenten ist erzeugt durch Inhärenzbeziehung zu dem mit dem Sinnesorgan Verbundenen. So auch beim Folgenden. Tatsächlich aber ist die Verbindung mit dem Auge Ursache für die Gesichtswahrnehmung einer Substanz (z. B. Topf), die Inhärenzbeziehung zu dem mit dem Auge Verbundenen Ursache für die Gesichtswahrnehmung des der Substanz Inhärenten (z. B. Farbe), die Inhärenzbeziehung zu dem, was dem mit dem Auge Verbundenen inhäriert, Ursache für die Gesichtswahrnehmung dessen, was dem der Substanz Inhärenten inhäriert (z. B. Farbesein). Durch diese Bestimmungsmethode ergibt sich der Kausalnexus auch in den anderen Fällen. — Aber wird die Dunkelblauheit, die auf dem Dunkelblau des Erdatoms

---

1) In Ben. ed. und in der vorangestellten Kārikāvalī unserer Ausgabe steht 61 c—d nach 62.

ruht, und die Erdigkeit des Erdatoms[1]) nicht durch das Auge erfaßt, da doch Beziehung durch entwickelte Farbe und Beziehung durch Größe vermöge Vermittlung vorhanden ist? Nämlich: Dunkelblauheit ist doch ein einheitlicher Klassenbegriff und geht als solcher auf das Dunkelblau des Topfes und auf das Dunkelblau des Atoms, und ferner geht die Größebeziehung mit dem Dunkelblau des Topfes, mit beiden aber (mit Topffarbe und Atomfarbe) geht die Beziehung durch entwickelte Farbe. Auf diese Weise (durch Vermittlung) ist die Größebeziehung, die zu Topf usw. gehört, auch für die auf dem Erdatom ruhende Ewigkeit zu verstehen. Ebenso würde es mit der Gesichtswahrnehmung der Existenz bei Luft und der dazugehörigen Fühlbarkeit stehen. Daher muß gesagt werden: Ursache für die Gesichtswahrnehmung des einer Substanz Inhärenten ist die Inhärenzbeziehung zu dem mit dem Auge Verbundenen, wobei die Verbindung durch entwickelte Farbe und durch Größe begrenzt ist; Ursache für die Gesichtswahrnehmung dessen, was dem einer Substanz Inhärenten inhäriert, ist die Inhärenzbeziehung zu dem, was dem mit dem Auge in der genannten Weise Verbundenen inhäriert. Und somit findet bei dem Dunkelblau usw. des Atoms Erfassung der Dunkelblauheit usw. nicht statt, da beim Atom die Verbindung mit dem Auge nicht durch Größe begrenzt ist. Ebenso bei Luft usw. keine Gesichtswahrnehmung der Existenz usw., da dabei die Verbindung mit dem Auge nicht durch Farbe begrenzt ist. Ebenso ist der Verbindung mit dem Auge „Begrenztsein durch Verbindung mit Licht" als Bestimmung hinzuzufügen, weil der Topf nicht wahrnehmbar ist, wenn die Verbindung mit Licht unter Begrenzung durch das Topfinnere, die Verbindung mit dem Auge aber unter äußerer Begrenzung stattfindet. Ebenso ist für die Tastwahrnehmung einer Substanz die Verbindung mit der Haut Ursache, für die Tastwahrnehmung des einer Substanz Inhärenten die Inhärenzbeziehung zu dem mit der Haut Verbundenen, für die Tastwahrnehmung dessen, was dem einer Substanz Inhärenten inhäriert, die Inhärenzbeziehung zu dem, was dem mit der Haut Verbundenen inhäriert. Auch dabei ist wie vorher Begrenztsein durch Größe und Begrenztsein durch entwickelte Fühlbarkeit (als Bestimmung) zu verstehen. Ebenso ist (unter Weglassung der ersten Stufe, da die Organe des Riechens und Schmeckens nicht Substanzen wahrnehmen) Ursache für die Wahrnehmung des Geruchs die Inhärenzbeziehung zu dem mit dem Riechorgan Verbundenen, für die durch das Riechorgan erzeugte Wahrnehmung des dem Geruch Inhärenten die Inhärenzbeziehung zu dem, was dem mit dem Riechorgan Verbundenen inhäriert. Ebenso ist Ursache für die Wahrnehmung des Geschmacks die In-

---

1) *pṛthivīparamāṇunīle nīlatvaṃ pṛthivīparamāṇau pṛthivītvaṃ ca* mit Ben.

härenzbeziehung zu dem mit dem Geschmacksorgan Verbundenen, für die Schmeckwahrnehmung des dem Geschmack Inhärenten die Inhärenzbeziehnung zu dem, was dem mit dem Geschmacksorgan Inhärenten inhäriert. Ursache für die Wahrnehmung des Lautes ist die Inhärenzbeziehung zu dem durch das Gehörorgan Begrenzten (d. i. Aether), für die Hörwahrnehmung des dem Laut Inhärenten die Inhärenzbeziehung zu dem, was dem durch das Gehörorgan Begrenzten inhäriert[1]. Ebenso ist Ursache für die Wahrnehmung der Seele die Verbindung mit dem Innenorgan, für die innere Wahrnehmung *(mānasapratyakṣa)* des der Seele Inhärenten die Inhärenzbeziehung zu dem mit dem Innenorgan Verbundenen, für die innere Wahrnehmung dessen, was dem der Seele Inhärenten inhäriert, die Inhärenzbeziehung zu dem, was dem mit dem Innenorgan Verbundenen inhäriert.

Für die Wahrnehmung der Negation und für die Wahrnehmung der Inhärenz ist das mit den Sinnesorganen in Beziehung stehende Bestimmungsein der Grund. Nach der Lehre der Vaiśeṣikas aber ist Inhärenz nicht wahrnehmbar. In diesem Falle (der Wahrnehmung des Nichtseins) ist das Bestimmungsein freilich mannigfach, nämlich: Das Nichtsein des Topfes usw. auf dem Erdboden usw. wird erfaßt als Bestimmung des (mit dem Sehorgan) Verbundenen (d. i. Erdboden), das Nichtsein der Farbe usw. bezüglich der Zahl usw. als Bestimmung des dem (mit dem Sehorgan) Verbundenen (Topf) Inhärenten (Zahl), das Nichtsein der Farbe usw. bezüglich Zahlsein usw. als Bestimmung dessen, was dem dem Verbundenen (Topf) Inhärenten (Zahl) inhäriert (Zahlsein). Das Nichtsein des Lautes wird erfaßt als Bestimmung des nur durch das Gehörorgan Begrenzten (d. i. des Aethers) (vgl. V. 45 [a—b]), das Nichtsein des *Kh*-seins usw. bezüglich „*K*“ usw. als Bestimmung dessen, was dem durch das Gehörorgan Begrenzten inhärent ist; ebenso das Nichtsein des *G*-seins usw. bezüglich des durch das *K*-sein begrenzten Nichtseins als Bestimmung der Bestimmung (d. i. der Negation des *K*) des durch das Gehörorgan Begrenzten, ebenso das Nichtsein des Gewebes bezüglich des Nichtseins des Topfes usw. als Bestimmung der Bestimmung des mit dem Auge Verbundenen. Ebenso ist auch das Uebrige auszuführen. Trotz dieser Mannigfaltigkeit wird das Bestimmungsein doch als eines gerechnet in der Form „Bestimmung-sein-heit“ *(viśeṣaṇatātva)*, sonst würde die Lehre der Alten, daß die Berührung sechsfach ist, zuschanden werden.

---

1) Es folgt hier in den Ausgaben der Satz: „In dem Gesagten ist alle Wahrnehmung als gewöhnlich zu verstehen; die noch zu behandelnde nichtgewöhnliche Wahrnehmung geht auch ohne Verbindung mit den Sinnesorganen usw. vor sich.“ Dieser Satz unterbricht den Zusammenhang und erweckt den falschen Eindruck, daß hier die Darstellung der gewöhnlichen Wahrnehmung abgeschlossen sei.

„Wenn es da wäre, würde es bemerkt werden“ (V. 62). Hierbei ist das Nicht-Bemerken des (zur Wahrnehmung) Geeigneten Ursache für die Wahrnehmung der Negation; nämlich: Bei entstandener Erkenntnis des Topfes usw. bezüglich Erdboden usw. wird das Nichtsein des Topfes usw. nicht erkannt. Darum ist Ursache für das Bemerken der Negation das Fehlen des Bemerkens des Gegenstücks. Hierbei ist auch die Geeignetheit erforderlich, und zwar in der Form des durch das Feststellen des Vorhandenseins des Gegenstücks festgestellten Ausgestattetseins mit dem Gegenstück, und der Sinn davon ist: Wessen Gegenstück, nämlich das Bemerken, festgestellt ist durch die Feststellung des Vorhandenseins des Gegenstücks Topf usw., das (d. h. das Fehlen des Bemerkens) ist Grund für die Wahrnehmung der Negation; nämlich: Wo Verbindung mit Licht usw. vorhanden ist, da kann die Feststellung herbeigeführt werden: Wenn hier ein Topf wäre, würde er bemerkt werden. In diesem Falle findet Wahrnehmung der Negation des Topfes usw. statt, in der Dunkelheit aber kann sie nicht herbeigeführt werden. Daher gibt es bei Dunkelheit keine Gesichtswahrnehmung der Negation des Topfes, wohl aber Tastwahrnehmung, denn Tastwahrnehmung läßt sich auch ohne Verbindung mit Licht herbeiführen. Das Fehlen des Ungeeigneten aber wie der Schwere usw. ist nicht wahrnehmbar, denn hier kann die Wahrnehmung der Schwere usw. nicht herbeigeführt werden. Negationen wie die folgenden werden durch die entsprechenden Sinnesorgane erfaßt, da die Wahrnehmung der Betreffenden herbeigeführt werden kann: das Fehlen der Farbe in der Luft, das Fehlen des Wohlgeruchs im Stein, das Fehlen der Bitterkeit im Zucker, das Fehlen des Lautes im Gehörorgan, das Fehlen der Lust in der Seele. Bei der Wahrnehmung der Zusammenhangs-Negation (V. 12/13^{a-b}) ist die Geeignetheit des Gegenstücks, bei der gegenseitigen Negation aber die Geeignetheit der Grundlage erforderlich. Daher wird auch der Unterschied des Piśāca usw. bezüglich des Pfostens usw. durch das Auge tatsächlich erfaßt.

Die nicht-gewöhnliche Wahrnehmung.

Ebenso (wie die Erkenntnis) ist die Wahrnehmung zweifach, indem sie in „gewöhnliche“ und „nicht-gewöhnliche“ zerfällt. Der sechsfache Kontakt bei der gewöhnlichen Wahrnehmung ist dargestellt, jetzt aber wird der nicht-gewöhnliche Kontakt genannt:

(63) **Die nicht-gewöhnliche Operation aber wird als dreifach gelehrt: durch den Allgemeinbegriff gekennzeichnet, durch die Erkenntnis gekennzeichnet und durch Yoga erzeugt.**

Die Operation ist der Kontakt. „Durch den Allgemein-

begriff gekennzeichnet" bedeutet: was den Allgemeinbegriff als Kennzeichen hat. Wenn dabei durch das Wort Kennzeichen die eigene Natur ausgedrückt ist, so ergibt sich der Sinn: Verknüpfung *(pratyāsatti)* hat den Allgemeinbegriff als ihre eigene Natur, und dies (dessen Natur der Allgemeinbegriff ist) ist zu verstehen als das Charakteristikum der Erkenntnis, deren Objekt mit den Sinnesorganen in Beziehung steht, nämlich: Wo Rauch usw. mit den Sinnesorganen verbunden ist, da entsteht die dies als Objekt habende Erkenntnis „Rauch", und für diese Erkenntnis ist „Rauchsein" das Charakteristikum. Hier entsteht durch Rauchsein als Kontakt die allen Rauch als Objekt habende Erkenntnis in der Form „aller Rauch" *(dhūmāh)*. Wenn hier (in der eben gegebenen Definition) nur „das mit den Sinnesorganen in Beziehung stehende" gesagt wird, dann würde die allen Rauch als Objekt habende Erkenntnis auf die irrtümliche Anwendung des Rauchseins bezüglich einer Staubwolke nicht folgen, da hier die Beziehung des Sinnesorgans zum Rauchsein fehlt. Nach meiner Lehre aber ist die Staubwolke mit dem Sinnesorgan in Beziehung, die Erkenntnis „Rauch" hat diese als Objekt, und das diese (Erkenntnis) charakterisierende Rauchsein ist die Verknüpfung; und zwar ist die Beziehung der Sinnesorgane als gewöhnlich zu verstehen, und dies im Falle der äußeren Sinnesorgane, im Falle des Innenorgans aber ist die Verknüpfung einfach der die Erkenntnis charakterisierende Allgemeinbegriff.

Nun ist aber (hier) der Allgemeinbegriff das Sein gleicher Dinge, und dieser ist manchmal ewig, z. B. Rauchsein usw., manchmal nicht-ewig, z. B. Topf usw. Wo ein einzelner Topf durch Verbindung mit dem Erdboden oder durch Inhärenz-Beziehung zu seiner Hälfte erkannt ist, da entsteht sofort die Erkenntnis aller diesen Topf habenden Erdböden usw. oder Topfhälften usw.; hierbei (unter diesem nicht-ewigen Allgemeinbegriff) ist dies (die Verknüpfung) zu verstehen. Die Verknüpfung der Grundlagen aber (mit dem Innenorgan) wird vermöge derselben Beziehung erkannt, vermöge deren der Allgemeinbegriff erkannt wird. Wo also gleich nach Vernichtung dieses Topfes die Erinnerung an den diesen Topf Habenden entstanden ist, da würde keine Klarheit über alle diesen Topf Habenden vermöge der durch den Allgemeinbegriff gekennzeichneten (Verknüpfung) vorhanden sein, da der Allgemeinbegriff dann nicht mehr da wäre. Ferner: Wo die das mit dem Sinnesorgan in Beziehung Stehende als Objekt habende Erkenntnis „Topf" entstanden ist, da ist doch am nächsten Tage auch ohne Beziehung zu den Sinnesorganen der eine solche Erkenntnis charakterisierende Allgemeinbegriff vorhanden, warum also entsteht eine solche Erkenntnis nicht! Deshalb sagt er, daß die Verknüpfung nicht der Allgemeinbegriff sei, sondern die den Allgemeinbegriff als Objekt habende Erkenntnis:

(64 a—b) **Die Erkenntnis der Allgemeinbegriffe aber ist die Verknüpfung der Grundlagen (mit dem Innenorgan),**

Somit bedeutet in dem Kompositum „den Allgemeinbegriff als Kennzeichen habend" das Wort „Kennzeichen" Objekt. Damit wird folgender Sinn angenommen: Verknüpfung ist die den Allgemeinbegriff als Objekt habende Erkenntnis [1]).

(Einwand:) Dann könnte ja auch ohne Verbindung mit dem Auge usw., da wo die Erkenntnis des Allgemeinbegriffs vorhanden ist, Gesichtswahrnehmung aller Töpfe usw. vorhanden sein. Darauf sagt er:

(64 c—d) **unter Berücksichtigung der Gesamtheit der Faktoren der durch das betreffende Sinnesorgan erzeugten Erkenntnis des Attributs des betreffenden Dinges.**

Das bedeutet: Wenn es sich um die Erzeugung einer Erkenntnis mittels eines äußeren Sinnesorgans vermöge der durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichneten (Verknüpfung) handelt, dann wird die Gesamtheit der Faktoren der durch das betreffende Sinnesorgan erzeugten Erkenntnis des Allgemeinbegriffs, der auf einem Attributträger ruht, berücksichtigt; und diese Gesamtheit der Faktoren besteht in der Verbindung mit dem Auge, der Verbindung mit Licht usw., deshalb entsteht bei Dunkelheit usw. eine solche Erkenntnis durch das Auge usw. nicht.

(Einwand:) Wenn sowohl die durch Erkenntnis gekennzeichnete, als auch die durch den Allgemeinbegriff gekennzeichnete Verknüpfung Erkenntnisform hat, dann wäre ja kein Unterschied zwischen beiden! Darauf sagt er:

(65 a—b) **Die durch Erkenntnis gekennzeichnete Operation vollzieht sich nur an dem, bei dem sie Objekt-besitzend ist.**

Die durch den Allgemeinbegriff gekennzeichnete Verknüpfung nämlich erzeugt die Erkenntnis seiner Grundlage (d. h. z. B. für Topfsein: die ganze Topfklasse); die durch Erkenntnis gekennzeichnete Verknüpfung aber betrifft nur das, was Objekt der Erkenntnis ist. Hiermit ist folgendes gemeint: Bei Wahrnehmung tritt ohne Kontakt keine Klarheit ein. Und ebenso: Wie könnte ohne die durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichnete aller Rauch durch das Rauchsein und alles Feuer durch das Feuersein klar werden! Deswegen wird die durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichnete eingeführt. Und man darf nicht sagen: Was für Nachteil liegt denn in dem Fehlen der Klarheit über alles Feuer und allen Rauch? — denn wenn man bei sichtbarem Rauch die Beziehung zu Feuer erfaßt hat und an anderen Rauch nicht denkt,

1) Die durchgehends angewendete Uebersetzung von *sāmānyalakṣaṇā* „die durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichnete" bedeutete vorher: die durch den Allgemeinbegriff als ihre Natur Gekennzeichnete; jetzt: die durch den Allgemeinbegriff als ihr Objekt Gekennzeichnete.

so wäre kein Anlaß für den Zweifel, ob Rauch von Feuer umfaßt werde oder nicht. Nach meiner Lehre aber wird man durch die durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichnete an allen Rauch erinnert, und so entsteht der Zweifel, ob auch Rauch zu anderer Zeit an anderem Orte von Feuer umfaßt werde. Und nicht darf man einwenden, daß bei Einführung der durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichneten durch (den Allgemeinbegriff) „Erkenntnisobjektsein" die Erkenntnis aller Erkenntnisobjekte (die ja seine Grundlage sind) und damit Allwissenheit eintreten müßte, denn trotz der durch Erkenntnisobjektsein entstandenen Erkenntnis aller Erkenntnisobjekte würde es nicht zu Allwissenheit kommen, weil nicht alle Dinge in ihrer Bestimmtheit erkannt wären. Ebenso: Wie könnte, ohne Einführung der durch Erkenntnis Gekennzeichneten, in der Erkenntnis „Sandel ist wohlriechend" Klarheit über den Wohlgeruch sein[1])! Wenn auch zuzugeben ist, daß (bei einer gewissen Formulierung) die Klarheit über Wohlgeruch auch vermöge der durch den Allgemeinbegriff Gekennzeichneten eintreten kann, so entsteht doch die Klarheit über das Wohlgeruchsein (natürlicherweise) durch die durch Erkenntnis Gekennzeichnete. Ebenso: Wo eine Staubwolke (irrtümlich) durch (den Begriff) Rauchsein erkannt worden ist, da kann Klarheit über die Staubwolke im (reflektierenden) Bewußtsein nur durch die durch Erkenntnis Gekennzeichnete eintreten.

(65 c—d) **Die durch Yoga erzeugte (Operation) ist zweifach gemäß der Unterscheidung des vollendeten und des werdenden Yogin.**

Gemeint ist das durch Yogaübung erzeugte besondere Attribut, das aus Veda und Purāṇas zu erweisen ist. „Gemäß der Unterscheidung". Da zwei Klassen von Yogins, vollendete und werdende, bestehen, kommt auch dem Attribut Zweifachheit zu, das ist der Sinn.

(66 a—b) **Für den vollendeten Yogin besteht immerwährende Klarheit, dem andern ist Denken von Nutzen.**

Bei dem vollendeten Yogin muß vermöge seines Innenorgans, das von dem aus solchem Yoga entstandenen Verdienst unterstützt ist, die sich auf sämtliche Dinge von Aether, Atom usw. an erstreckende Erkenntnis immerwährend vorhanden sein; dem zweiten ist noch besonderes Denken von Nutzen.

---

1) Beim Sehen von Sandel wird „Sandel" wegen der Verbindung mit dem Auge, und „Sandelsein" wegen der Inhärenz-Beziehung dazu durch gewöhnliche (*laukika*) Wahrnehmung erfaßt. Zur Erfassung seines Wohlgeruchs aber ist nicht-gewöhnliche Wahrnehmung notwendig, da bei entferntem Sandel das Riechorgan nicht so weit reicht wie das Sehorgan und bei nahem die Unmöglichkeit gleichzeitiger Wahrnehmungen die Geruchswahrnehmung verhindert. Beim Anblick des Sandels entsteht also die Geruchswahrnehmung durch Assoziation mit einer Erinnerung (*jñānalakṣaṇa pratyāsattiḥ*).

Der Schluß.

Er leitet die Schlußerkenntnis ab:

(66 c—d—67) **Für die Schlußerkenntnis ist die Betrachtung die Operation, und der Umfassungsgedanke das Werkzeug, das erkannt werdende Merkmal aber ist nicht das Werkzeug, sonst gäbe es keine Schlußerkenntnis durch ein Merkmal in der Zukunft usw.**

Für die Schlußerkenntnis ist die Erkenntnis der Umfassung das Werkzeug; die Operation ist die Betrachtung. Nämlich: Nachdem ein Mann die Umfassung des Rauchs durch das Feuer in der Küche usw. beobachtet hat, sieht derselbe Mann nachher irgendwo auf einem Berge usw. einen am unteren Ende nicht abgeschnittenen Rauchstreifen; gleich darauf entsteht die Erinnerung an die Umfassung in der Form „Rauch wird von Feuer umfaßt“, und nachher entsteht die Erkenntnis „dieser hat von Feuer umfaßten Rauch“, diese heißt die Betrachtung; gleich darauf die Erkenntnis „der Berg hat Feuer“, dies ist die Schlußerkenntnis. Hier aber sagen die Alten, das als umfaßt erkannt werdende Merkmal sei das Werkzeug der Schlußerkenntnis. Dies lehnt er mit den Worten „das erkannt werdende“ usw. ab. Mit den Worten „sonst gäbe es“ usw. nennt er den Beweis dafür, daß das Merkmal nicht Werkzeug der Schlußerkenntnis ist. Wenn das Merkmal Werkzeug für die Schlußerkenntnis wäre, dann gäbe es keine Schlußerkenntnis mittels eines zukünftigen oder vergangenen Merkmals, weil das Merkmal, das doch das Werkzeug für die Schlußerkenntnis sein soll, dann fehlen würde.

(68 a—b) **Die Erkenntnis, daß das Umfaßte auf dem Subjekt ruht, heißt Betrachtung.**

Die Erkenntnis, welche mit dem Bestimmungsverhältnis zwischen dem durch die Umfassung Bestimmten und dem Subjekt befaßt ist, erzeugt die Schlußerkenntnis, und dies ist entweder die Erkenntnis, daß der Umfaßte auf dem Subjekt ruht, oder daß daß Subjekt den Umfaßten besitzt. Die Schlußerkenntnis aber aus der Erkenntnis, daß der Umfaßte auf dem Subjekt ruht, hat die Form: die Folge ruht auf dem Subjekt; und die Schlußerkenntnis aus der Erkenntnis, daß das Subjekt den Umfaßten besitzt, hat die Form: das Subjekt besitzt die Folge. Andere sagen, daß aus der Betrachtung trotz ihrer Zweifachheit nur die eine Schlußerkenntnis hervorgehe: das Subjekt besitzt die Folge. (Einwand des Mīmāṃsaka:) Wo auch ohne die Erkenntnis, daß der Berg von Feuer umfaßten Rauch hat, erst die Wahrnehmung, daß der Berg Rauch habe, und dann die Erinnerung, daß der Rauch von Feuer umfaßt werde, vorkommt, da läßt sich das Entstehen der Schlußerkenntnis aus diesen zwei Erkenntnissen doch beobachten, und demnach ist die Erkenntnis, welche mit dem Bestimmungsverhältnis des durch Umfassung Bestimmten befaßt ist, nicht überall Ursache, weil vielmehr die

notwendige Ursache gerade von der durch den Begrenzer des Umfaßtseins charakterisierten Erkenntnis des Subjektsattributseins gebildet wird, und weil es (die bestimmte Erkenntnis auch im Falle der zwei Erkenntnisse zugegeben) schwerfällig ist, hier die Erkenntnis des Bestimmungsverhältnisses des Bestimmten anzunehmen. (Antwort:) Das ist nicht richtig, (denn erstens paßt deine Definition nicht) weil auch bei Unkenntnis über den Begrenzer des Umfaßtseins (z. B. wenn Zweifel besteht, ob Licht oder Rauch vorliege) aus der Erkenntnis, daß er von Feuer Umfaßtes besitze, die Schlußerkenntnis hervorgehen kann, und weil ich einfacher (als du) sage: Grund (der Schlußerkenntnis) ist die durch Umfassung charakterisierte Erkenntnis des Subjektsattributseins. Ferner (zweitens) könnte (auf Grund der gegnerischen Definition) aus der Erkenntnis, daß der Berg Rauch hat, fälschlicherweise die Schlußerkenntnis folgen, denn die Erkenntnisdes Subjektattributseins, welche durch das zum Begrenzer des Umfaßtseins gewordene Rauchsein charakterisiert ist, ist ja vorhanden. Und nicht darf man sagen, Grund sei die Erkenntnis des Subjektsattributseins, welche durch den dann (d. h. in einem von der Schlußerkenntnis nicht erheblich entfernten Zeitpunkt) erfaßt werdenden Begrenzer des Umfaßtseins charakterisiert ist, — denn dann könnte, während Caitra die Umfassung erfaßt hat, aus Maitras Erkenntnis des Subjektsattributseins die Schlußerkenntnis entstehen. Wenn aber dann gesagt wird, Grund für den Schluß des und des Mannes sei des Betreffenden Erkenntnis des Subjektsattributseins, charakterisiert durch den von dem Betreffenden erfaßten Begrenzer des Umfaßtseins, dann würde es unendlich viele (solche) Kausalverhältnisse geben müssen (da diese Definitiou immer nur für einen Einzelfall gelten würde). Nach meiner Lehre aber erzeugt die durch Umfassung charakterisierte Erkenntnis des Subjektsattributseins in Inhärenzbeziehung (mit der Seele) die Schlußerkenntnis, und dabei gibt es nicht unendlich viele Kausalverhältnisse. Wenn aber gesagt wird, die durch Umfassung charakterisierte Erkenntnis und die Erkenntnis des Subjektsattributseins seien selbständige Ursachen, dann haben wir zwei Kausalverhältnisse, und die Schlußerkenntnis könnte auch aus den Erkenntnissen „Rauch wird von Feuer umfaßt" und „der Berg hat Licht" entstehen. Und daher wird (angesichts dieser Absurdität), wo eine Erkenntniszweiheit vorliegt, eine bestimmte Erkenntnis (in der Form der Betrachtung) angenommen werden, denn die in der Sache begründete Umständlickeit ist kein Fehler.

(68 c—d)**Umfassung ist die Nichtbeziehung zu einem von dem Folgebesitzer Verschiedenen.**

Der Umfaßte nämlich ist die Gundlage der Umfassung; (darum wird gleich nach der Betrachtung die Umfassung erörtert); was ist nun hier Umfassung? Darauf sagt er: „Umfassung"

usw.. In (einem Schluß) wie „er besitzt Feuer wegen Rauchs“ ist die Folge das Feuer, der Folgebesitzer die Küche usw., der davon Verschiedene der Wasserteich usw. und das Nicht-daraufruhen eignet dem Rauch, das ist die Anwendung der Definition. (Falsche Schlüsse) wie „er besitzt Rauch wegen Feuers“ sind hierdurch nicht fälschlich umfaßt, weil in einem von dem Folgebesitzer Verschiedenen, nämlich in der glühenden Eisenkugel usw., Feuer vorhanden ist. Hier (d. h. in der Definition) (besitzt) der Folgebesitzer (die Folge) in derselben Beziehung, in der die Folge (gedacht ist, also im Falle des Feuers in Verbindungsbeziehung); sonst würde in dem Falle, daß ein Feuerteil (als) Feuerbesitzer (das Feuer) in Inhärenzbeziehung (besitzt) und (dementsprechend) der davon Verschiedene die Küche ist, in der es ja aber Rauch gibt, die Definition nicht zutreffen. Und der von dem Folgebesitzer Verschiedene ist zu verstehen als eine Verschiedenheit (Negation) besitzend, deren Gegenstücksein durch Folgebesitz begrenzt ist; daher liegt auch kein Nachteil (für die Definition) in dem Vorhandensein von Rauch auf dem Berge usw., der verschieden ist von irgendeinem Feuerbesitzer wie Küche usw. (denn dieser Fehler verstößt gegen die eben gegebene Erklärung, durch die sämtliche Folgebesitzer von der Rolle des vom Folgebesitzer Verschiedenen ausgeschlossen sind). Das Nichtruhen auf dem vom Folgebesitzer Verschiedenen ist in derselben Beziehung zu verstehen, in welcher der Grund (gedacht ist); daher liegt auch kein Nachteil (für die Definition) darin, daß Rauch in dem, die Rolle das vom Folgebesitzer Verschiedenen spielenden, Rauchteil in Inhärenzbeziehung vorkommt. (Denn Rauchteil kann nicht als der vom Folgebesitzer Verschiedene in Betracht kommen, da die Beziehung Rauch — Berg eine Verbindung, die Beziehung Rauch—Rauchteil aber Inhärenz ist, die geforderte Identität der Beziehungen also fehlt.) Und das Nichtruhen auf dem von dem Folgebesitzer Verschiedenen ist die Negation, deren Gegenstücksein durch den Allgemeinbegriff des Ruhens auf dem von dem Folgebesitzer Verschiedenen begrenzt ist. Daher umfaßt die Definition nicht fälschlich (den falschen Schluß) „er hat Rauch wegen Feuers“, trotz der Negation des Ruhens (des Grundes) auf dem vom Folgebesitzer Verschiedenen, nämlich Teich usw. (denn dank dem eben verschärften Ausdruck kommt neben Teich usw. auch die glühende Eisenkugel, die ja Grundlage für Feuer ist, als „vom Folgebesitzer verschieden“ in Betracht). Hierbei (bei dem Nicht-Ruhen auf dem vom Folgebesitzer Verschiedenen) liegt nun in dem (richtigen Schluß) „etwas ist Substanz wegen der durch ihr Verschiedensein von Qualität und Tätigkeit bestimmten Existenz“, da bestimmte Existenz und reine Existenz dasselbe ist, Nicht-ruhen anf dem vom Folgebesitzer Verschiedeuen, nämlich auf Qualität usw., nicht vor. (Denn Existenz ruht als Klassenbegriff auf den drei ersten Kate-

gorien vgl. V. 8 fg., der Grund ist hier also umfassender als die Folge.) Daher muß man das Nicht-ruhen durch den Begrenzer des Grundseins (statt einfach durch den Grund) qualifizieren. (Indem der Grund allgemein genommen wird, *hetutā* statt *hetu*, kann die Bestimmung der Existenz mit zum Grunde gerechnet werden, und die so bestimmte Existenz ruht nur auf Substanz, nicht auf Qualität und Tätigkeit.) Dann ergibt sich der Sinn: Das Grundsein begrenzend und das Ruhen auf einem solchen (vom Folgebesitzer Verschiedenen) nicht begrenzend.

(Ueberleitung zur endgültigen Definition der Umfassung durch folgenden Einwand:) Nun aber findet Nichtumfassung (seitens der Definition 68 $^{c-d}$) statt, weil bei einer nur positiven Folge wie Erkennbarkeit usw. ein vom Folgebesitzer Verschiedenes nicht bekannt ist (vgl. V. 13) und ferner weil in (dem Schluß) „Existenz besitzend wegen Klassenbegriffs" ein Ruhen (des Grundes) auf dem vom Folgebesitzer (hier Substanz, Qualität, Tätigkeit) Verschiedenen, nämlich auf Allgemeinbegriff usw. durch die das Grundsein begrenzende Beziehung, nämlich durch Inhärenz, nicht möglich ist. Darauf sagt er:

(69) **Oder aber: Umfassung bedeutet, daß der Grund mit der Folge, welche nicht Gegenstück einer auf der Grundlage des Grundes ruhenden Negation ist, gemeinsame Grundlage hat**[1]**.**

Hier liegt nun Nichtumfassung (seitens der Definition) vor, nämlich in (dem Schluß) „er hat Feuer wegen Rauch" ist das betreffende Feuer Gegenstück der Negation, welche auf der Grundlage des Grundes, nämlich Berg usw. ruht. (Auf dem Berg ist kein Küchenfeuer, in der Küche ist kein Kreuzwegfeuer usw.; zu diesen Feuernegationen ist „Feuer" Gegenstück.) Und darauf darf man nicht erwidern, daß die Umfassung eben dasjenige Feuer und denjenigen Rauch, welche gemeinsame Grundlage haben, betreffe, denn auch bezüglich des betreffenden Feuers kann zweifaches Fehlen vorhanden sein (z. B. die Zweiheit von Feuer und Topf fehlt auf dem feuerhabenden Berge), da wir wissen, daß, wenn auch eins da ist, deshalb noch nicht zwei da sind. Ferner umfaßt die Definition nicht (den Schluß): „er (z. B. der rote Topf) besitzt Qualität, weil er Substanz ist. (Auf dem roten Topf ruht die Negation der Qualität „gelb", auf dem gelben Topf die der Qualität „weiß" usw.; Gegenstück zu diesen Negationen ist Qualität.) Daher muß man sagen: Umfassung ist das Gemeinsame-Grundlage-haben (des Grundes) mit dem, was durch den das Gegenstücksein nicht begrenzenden Begrenzer des Folgeseins begrenzt ist (d. h. mit solcher Folge). — (Einwand:) In (dem Schlusse) „er (z. B. Topf) besitzt die Grund-

1) Der hier folgende Satz der Muktāvalī, der die gebundene Ausdrucksweise des Verses erklärt, ist in die Uebersetzung des Verses hineingearbeitet und daher nicht übersetzt.

lage (z. B. weiß) eines durch Farbesein umfaßten Klassenbegriffs (z. B. Weißsein) wegen Erdigkeit" begrenzen die von Farbesein umfaßten Klassenbegriffe das Folgesein, und diese Klassenbegriffe Weißsein usw. begrenzen das Gegenstücksein zu der auf dem dunkelblauen Topf usw. ruhenden Negation; daher trifft die Definition hier nicht zu. (Antwort:) Nein, denn hier begrenzt eben der Allgemeinbegriff der von Farbesein umfaßten Klassenbegriffe das Folgesein durch Vermittlung. (Der Allgemeinbegriff der Klassenbegriffe ruht durch Vermittlung der Klassenbegriffe „Weißsein" usw. auf der Folge „weiß" usw.) Die durch ein solches Attribut begrenzte Negation ruht aber nirgendwo auf Erde, da die Vorstellung, daß die Grundlage der von Farbesein umfaßten Klassenbegriffe nicht existiere, falsch ist. (Der Augenschein lehrt das Vorhandensein von Farbe an erdigen Gegenständen.) Ebenso[1]) begrenzt, wenn der Stockträger usw. die Folge ist, das Stocksein usw. durch Vermittlung das Folgesein (Stocksein ruht auf Stock in Inhärenzbeziehung und Stock auf Stockträger in Verbindungsbeziehung), und dies (das Stocksein) begrenzt das Gegenstücksein nicht (während der direkte Begrenzer des Folgeseins, Stock, Begrenzer des Gegenstückseins wäre, weil Stockträger Gegenstück der in der Hütte vorkommenden Negation des alten bzw. jungen Stockträgers ist). Weil durch Zerlegung der Folge usw. die Umfassung zerlegt wird, formulieren manche (d. h. der Verfasser stimmt nicht zu) für solche Fälle die Definition auch so: Was das Begrenzer-des-Folgeseins-sein begrenzt und das Begrenzer-des-Gegenstückseins-sein nicht begrenzt (die durch das dadurch Begrenzte begrenzte Folge usw.). — Und (in der nunmehr erreichten Form der Definition: „Umfassung ist das Gemeinsame-Grundlage-haben mit der Folge, die begrenzt ist durch den Begrenzer des Folgeseins, welcher das Gegenstücksein zu der auf der Grundlage des Grundes ruhenden Negation nicht begrenzt") ist „Grundlage des Grundes" auszudrücken durch: „die durch den Begrenzer des Grundseins bestimmte Grundlage"; dadurch umfaßt die Definition den Schluß „etwas ist Substanz wegen der durch Verschiedenheit von Qualität wie Tätigkeit bestimmten Existenz", trotzdem das Substanzsein hier in der Rolle des Gegenstückseins zu derjenigen Negation auftritt, welche auf der Grundlage der reinen Existenz (d. h. des Grundes), nämlich Qualität usw., ruht. (Denn nunmehr ist bestimmte und reine Existenz verschieden, Grundlage des Grundes also nur Substanz, auf der die Negation der Folge nicht ruht.) Ebenso ist „die Grundlage des Grundes" (d. h. die Beziehung zwischen Grund und Grundlage) im Sinne der das Grundsein begrenzenden Be-

1) Dies zweite Beispiel fehlt in den Benares-Ausgaben und bei Bākre. Es würde vollständig lauten: Die Hütte besitzt einen Stockträger wegen Verbindung mit dem Stockträger.

ziehung zu verstehen; dann trifft die Definition zu, obwohl Feuer Gegenstück der Negation ist, welche auf Rauchteil als der Grundlage des Rauchs in Inhärenzbeziehung ruht (denn die maßgebende Beziehung ist Verbindung, nicht Inhärenz). Und „die Negation“ ist so zu verstehen, daß sie eine andere Grundlage als ihr Gegenstück hat; dann trifft die Definition zu, obwohl in (dem Schluß) „er hat Verbindung mit Affen, weil er dieser Baum ist“, die Verbindung mit Affen Gegenstück der Affenverbindungsnegation ist, die auf diesem Baum nur hinsichtlich seiner Wurzel ruht. (Wählt man nämlich als Negation die auf dem Baume ruhende Negation des Topfes, so ist Gegenstück dazu der auf dem Erdboden befindliche Topf.) Und man darf nicht sagen: Wenn „andere Grundlage als das Gegenstück“ als „Ruhen auf der Nicht-Grundlage des Gegenstücks“ gemeint ist, dann trifft in diesem Sinne die Definition nicht zu, weil die Negation, die auf Qualität usw. als der Nichtgrundlage des Gegenstücks „Affenverbindung“ ruht, auch auf dem Baume, hinsichtlich seiner Wurzel, vorhanden ist. Wenn man aber (zur Behebung dieses Mangels) „Nichtruhen auf der Grundlage des Gegenstücks“ (als Erklärung für „andere Grundlage als das Gegenstück“) annimmt, dann umfaßt die Definition fälschlich (falsche Schlüsse wie) „er hat Verbindung wegen Existenz“, denn die Verbindungsnegation auf Qualität usw., als der Grundlage der Existenz, ruht auf Substanz als der Grundlage des Gegenstücks (d. h. der Folge „Verbindung“). Man darf das nicht sagen, denn (mit dem Ausdruck „die eine andere Grundlage als ihr Gegenstück hat“) meinen wir die durch Ruhen auf der Nicht-Grundlage des Gegenstücks Bestimmte auf der Grundlage des Grundes. Die Quintessenz davon ist: Die Negation ruht auf der Grundlage des Grundes, welche Nicht-Grundlage ist für ihr (d. h. der Negation) Gegenstück. „Nicht-Grundlage des Gegenstücks“ ist auszudrücken: Nicht-Grundlage für das durch den Begrenzer des Gegenstückseins Begrenzte; dann leidet die Definition keinen Schaden, obwohl in (Schlüssen wie) „er hat (durch Verschiedenheit von Qualität und Tätigkeit) bestimmte Existenz wegen Klassenbegriff“ das Gegenstück der Negation der bestimmten Existenz, nämlich Existenz, auf der Grundlage von Klassenbegriff, nämlich Qualität usw., ruht. (Es handelt sich wie oben um die durch die eben gegebene Fassung ermöglichte Unterscheidung der näher bestimmten und der attributlosen Existenz.) Ebenso ist das Nicht Grundlage-sein (der Grundlage des Grundes) für das Gegenstück im Sinne der das Folgesein begrenzenden Beziehung (zum Subjekt) zu verstehen. Dann leidet die Definition auch keinen Schaden, wenn in (falschen Schlüssen wie) „(die Seele) besitzt Erkenntnis, weil sie Substanz ist“, die Grundlage von Substanzialität, nämlich Topf usw., vermöge der Beziehung „Objektsein“ Grundlage für Erkenntnis

ist, (denn die maßgebende Beziehung ist Inhärenz). Und somit leidet die Definition auch keinen Schaden, wenn in (dem richtigen Schluß) „er hat Feuer wegen Rauch“ das Fehlen des Feuers in Inhärenzbeziehung auf (dem Berge als) der Grundlage des Rauches ruht (denn die maßgebende Beziehung ist Verbindung). (Einwand:) Ist nun gemeint: Das Nicht-Grundlage-sein für irgendein (einzelnes) durch den Begrenzer des Gegenstückseins begrenztes Gegenstück, oder für den Allgemeinbegriff davon (d. h. der Gegenstücke), oder das Nicht-Grundlage-sein für das durch den Begrenzer irgendeines Gegenstückseins (als Einzelattribut) Begrenzte? Bei der ersten Deutung würde dadurch die Definition nicht zutreffen auf „er hat Affenverbindung, weil er dieser Baum ist“, nämlich: Auch die nicht auf dem Baume ruhende Affenverbindung (z. B. der Affe auf dem Erdboden) ist begrenzt durch den Begrenzer des Gegenstückseins zur Negation von Affenverbindung, und deren Nichtgrundlage ist der Baum. Bei der zweiten Deutung aber (die freilich den Fehler der ersten verhindert) läßt sich keine Negation finden, die andere Grundlage als das Gegenstück hätte, denn jede Negation hat gemeinsame Grundlage mit dem Gegenstück, das in der (später auftretenden) Negation ihrer selbst besteht, sofern letztere durch Vorkommen in einem früheren Augenblick bestimmt wird. Und man darf nicht entgegnen: wenn auch in „er hat Feuer wegen Rauch“ die Negation des Topfes usw. gemeinsame Grundlage, nämlich Berg usw., mit dem Gegenstück hat, das in der Negation ihrer selbst besteht, sofern letztere durch Vorkommen in einem früheren Augenblick bestimmt ist, so ist diese doch durch die das Folgesein begrenzende (Verbindungs-)Beziehung Nicht-Grundlage für das (in Negation bestehende) Gegenstück (denn letzteres hat Wesensbeziehung), — warum soll es also (in diesem Falle) keine Negation geben, die andere Grundlage als das Gegenstück hat! Dies darf man nicht sagen, denn die Feuernegation, die auf der Topfnegation ruht, ist gleich der Topfnegation (nach der Regel, daß eine Negation, die auf einer anderen ruht, mit dieser zusammenfällt), und daher ist Gegenstück der Topfnegation auch Feuer, und dessen Grundlage ist Berg usw., und so zeigt sich schrittweise, daß sich hier eine Negation, die andere Grundlage als das Gegenstück hat, nicht finden läßt. Und wenn darauf erwidert wird, die Feuernegation usw. auf Topfnegation usw. sei von dieser verschieden, so würde die Definition wiederum nicht zutreffen auf (Schlüsse wie) „er (z. B. Teich) besitzt Rauchabwesenheit wegen Feuerabwesenheit“; hier ist die Beziehung, welche das Folgesein begrenzt, Wesensbeziehung; dank dieser Beziehung (die die notwendige Beziehungsgleichheit herstellt) hat jede Negation gemeinsame Grundlage, nämlich die Grundlage des Grundes (z. B. Teich), mit dem Gegenstück, das in

der Negation ihrer selbst besteht, sofern letztere durch Vorkommen in einem früheren Augenblick bestimmt ist. Bei der dritten Deutung aber trifft die Definition nicht zu auf (Schlüsse wie) „sie (die Seele) besitzt Fehlen von Affenverbindung wegen Seeleseins“; hier ist die auf Seele ruhende Negation der Negation der Affenverbindung die Affenverbindung, und da diese (als Verbindung) Qualität ist, so ist Begrenzer des Gegenstückseins (neben dem Negationsein der Affenverbindung) auch das Negationsein des Allgemeinbegriffs Qualität, und die Grundlage des Grundes, nämlich Seele, ist Nicht-Grundlage für das dadurch Begrenzte (d. h. für die Negation des Allgemeinbegriffs Qualität). (Der hier demonstrierte Mangel wird nun durch die vierte, endgültige Deutung, das Gegenstück-sein als Allgemeinbegriff, beseitigt:) Nicht so! Denn gemeint ist: (der Begrenzer des Folgeseins) darf nicht das Gegenstücksein begrenzen, durch dessen Begrenzer das begrenzt wird, wofür die Grundlage des Grundes Nicht-Grundlage ist. (Einwand:) In (Schlüssen wie) „die Zeit besitzt Topf wegen der Ausdehnung der Zeit“ gibt es keine Negation, die andere Grundlage als das Gegenstück hat, denn da die Grundlage des Grundes, nämlich die unendliche Zeit, Träger der Welt ist, ruhen alle Negationen vermöge der das Folgesein begrenzenden Beziehung, nämlich Zeitbestimmungsein, auf der Grundlage ihres Gegenstücks (lies *pratiyogyadhikaraṇavṛttitvāt*). Hierauf erwidern einige: Nimmt man die Negation des durch Verschiedenheit von der unendlichen Zeit bestimmten Topfes, so hat diese eine andere Grundlage als das Gegenstück, denn die unendliche Zeit ist zwar Träger des Topfes, aber nicht des durch Verschiedenheit von der unendlichen Zeit bestimmten Topfes, weil Verschiedenheit von der unendlichen Zeit der unendlichen Zeit nicht zukommt. Sinngemäß aber ist als Umfasser des Grundes das zu verstehen, was durch diejenige Beziehung und durch dasjenige Attribut begrenzt ist, welche beide zusammen nicht begrenzen den Allgemeinbegriff des Gegenstückseins zu der auf der Grundlage des Grundes ruhenden Negation, welche Grundlage vermöge der das Gegenstücksein begrenzenden Beziehung Nicht-Grundlage des Gegenstücks ist; und das Gemeinsame-Grundlage-haben (des Grundes) mit diesem Umfasser ist die Umfassung. Und somit trifft die Definition zu bei (Schlüssen wie) „die Zeit besitzt Topf wegen der Ausdehnung der Zeit“, nämlich: Auf der Grundlage des Grundes, nämlich auf unendlicher Zeit, welche Nicht-Grundlage des Topfes als des Gegenstücks der Topfnegation in Verbindungsbeziehung ist, ruht eben die Topfnegation in Verbindungsbeziehung, ihr Gegenstück aber besitzt die gemeinsame Negation des Begrenztseins durch zeitliche Beziehung und des Begrenztseins durch das (Attribut) Topfsein (denn wenn nur eine Begrenzung da ist, fehlt eben die gemeinsame Begrenzung durch zwei). Das Wort

„Allgemeinbegriff" ist (in der Definition) hinzugefügt, um zu verhindern, daß sie (Schlüsse wie) „er hat Rauch wegen Feuer" fälschlich umfasse[1]). (Einwand:) In (Schlüssen wie) „er (der Berg) besitzt erkennbares Feuer wegen Rauch" gibt es das (geforderte) Begrenztsein durch Erkennbares-Feuer sein nicht, denn ein schweres Attribut kann nicht Begrenzer sein (wenn ein leichtes Attribut, d. h. ein dasselbe besagender Begriff ohne Bestimmung, hier „Feuersein", vorhanden ist). (Antwort:) Das ist nicht richtig, denn auch ein schweres Attribut darf als Begrenzer eingeführt werden, wenn es sich infolge der Erkenntnis, daß er (der Topf) einen Muschelhals usw. nicht besitzt, um das durch Besitz eines Muschelhalses usw. begrenzte Gegenstücksein handelt (d. h. die tatsächliche Wahrnehmung ist stärker als die angedeutete Regel). So viel in Kürze.

(Oben V. 68^{a-b} war die Rede von) Ruhen auf dem Subjekt, was ist da das Subjektsein? Darauf sagt er:

(70) Wo sich von Beweislust freie Erwiesenheit nicht findet, das ist das Subjekt; aus der Erkenntnis des darauf Ruhens entsteht die Schlußerkenntnis.

Die Negation der durch die Freiheit von Beweislust bestimmten Erwiesenheit ist das Subjektsein; wer dies besitzt, ist Subjekt, das ist der Sinn. Die Beweislust allein macht noch nicht das Subjektsein, denn auch ohne Beweislust erfolgt das Erschließen von Wolken durch starken Donner; eben deshalb macht auch der Zweifel bezüglich der Folge noch nicht das Subjektsein, denn auch ohne den Zweifel erfolgt das Erschließen der Folge; auch bei vorhandener Erwiesenheit (daß die Folge auf dem Subjekt ruht) entsteht ja die Schlußerkenntnis, wenn nur Beweislust da ist (z. B. bei Schlüssen für andere); daher gehört als Bestimmung zu Erwiesenheit das Bestimmtsein durch Freiheit von Beweislust. Somit: Wenn Erwiesenheit fehlt, dann liegt Subjektsein vor, mag Beweislust vorhanden sein oder nicht; und wenn Beweislust vorhanden ist, dann liegt Subjektsein vor, mag Erwiesenheit vorhanden sein oder nicht; aber wenn Erwiesenheit vorliegt und Beweislust fehlt, dann ist Subjektsein nicht vorhanden, weil dann die „durch Freiheit von Beweislust bestimmte Erwiesenheit" existiert. (Einwand:) Wenn auf die Betrachtung Erwiesenheit folgt und darauf Beweislust, dann kann zur Zeit des Bestehens der Beweislust keine Schlußerkenntnis zustande kommen, weil (die dazu erforderliche) Betrachtung geschwunden ist. Wenn Erwiesenheit, Betrachtung, Beweislust stufenweise aufeinander folgen, dann kann zur Zeit der Beweislust die Schlußerkenntnis eintreten, weil nach Schwinden der Erwiesenheit das Hindernis fehlt. Wenn die Reihenfolge ist:

1) Dieser Satz fehlt, wohl mit Recht, in den Benares-Ausgaben und bei Bākre.

Beweislust, Erwiesenheit, Betrachtung, dann gibt es zur Zeit der Betrachtung keine Beweislust mehr. Ebenso gibt es auch bei den anderen Kombinationen zur Zeit der Erwiesenheit bzw. zur Zeit der Betrachtung keine Beweislust, denn das gleichzeitige Bestehen wahrnehmbarer Spezialqualitäten von Allverbreiteten ist nicht gestattet (Betrachtung und Erwiesenheit sind als Erkenntnisse, Beweislust als Wunsch Spezialqualitäten der Seele; vgl. zu V. 27), — wie kann also das Bestimmtsein durch Freiheit von Beweislust Bestimmung für Erwiesenheit sein! (Antwort:) Nein, denn wenn zuerst die Wahrnehmung oder Erinnerung „der feuerumfaßten Rauch besitzende Berg hat Feuer" und dann die Beweislust eintritt, dann ist für das Zustandekommen des Subjektseins jene Bestimmung (der Erwiesenheit) notwendig. — Hier ist folgendes zu verstehen: Subjektsein in der Schlußerkenntnis mit Merkmal ist die Negation der durch Freiheit von Beweislust bestimmten Erwiesenheit, wenn beim Bestehen der Erwiesenheit die Schlußerkenntnis zur Zeit d e r s e l b e n Beweislust d a s s e l b e Merkmal hat. Daher tritt auch bei vorhandener Erwiesenheit und Betrachtung trotz des Wunsches „möge mir irgendeine Erkenntnis zuteil werden" keine Schlußerkenntnis ein; wenn aber, angesichts der Wahrnehmung „der feuerumfaßten Rauch besitzende Berg hat Feuer" der Wunsch verliegt „möge mir noch außer durch Wahrnehmung Erkenntnis des Feuers zuteil werden", dann tritt die Schlußerkenntnis ein. Ebenso kann trotz des Vorhandenseins der auf Rauch bezüglichen Betrachtung angesichts des Wunsches „ich möchte das Feuer mittels Licht erschließen" keine Schlußerkenntnis zustande kommen, (denn das Merkmal der Betrachtung und des Wunsches ist nicht dasselbe). Die Erwiesenheit, bei deren Bestehen, falls Beweislust gleichzeitig fehlt, die Schlußerkenntnis nicht zustande kommen kann, muß, u. zw. sofern sie bestimmt ist, als Hindernis für die betreffende Schlußerkenntnis bezeichnet werden. (Denn die reine Erwiesenheit hindert die Schlußerkenntnis hinsichtlich ihrer selbst und der näher bestimmten; die näher bestimmte hindert die sie betreffende Schlußerkenntnis, aber nicht die hinsichtlich der reinen.) Daher steht der Schlußerkenntnis (der Berg hat brennendes Feuer) nichts entgegen, wenn auch die Erkenntnis „der Berg besitzt die Substanz Feuer" (d. h. hier Licht) und „der Fels hat brennendes Feuer" vorliegt. Ferner aber: Auch wenn die Folge hinsichtlich des Gemeinsame-Grundlage-habens mit dem Begrenzer des Subjektseins (d. h. hinsichtlich eines Einzelberges) erwiesen ist, ist doch in Begrenzung durch den gen. Begrenzer (d. h. hinsichtlich aller Berge) eine Schlußerkenntnis möglich; daher ist für die Schlußerkenntnis in Begrenzung durch den Begrenzer des Subjektseins n u r die Erwiesenheit der Folge in Begrenzung durch den Begrenzer des Subjektseins hinderlich, aber der Schlußerkenntnis in Hinsicht auf das Gemeinsame-Grundlage-haben mit

dem Begrenzer des Subjektseins (d. h. hinsichtlich des Einzelberges) steht die Erwiesenheit als solche entgegen (d. h. sowohl hinsichtlich des Einzelberges als auch hinsichtlich aller Berge). Folgendes aber ist zu verstehen: Wenn gleich nach dem Zweifel „ist das ein Mensch oder nicht?“ die Erkenntnis „dieser hat von Menschsein umfaßte Hände“ entsteht, dann tritt, bei fehlendem Wunsch zu schließen, die Wahrnehmung des Menschen ein, nicht aber die Schlußerkenntnis; daher ist die durch die Abwesenheit des Wunsches zu schließen bestimmte Gesamtheit der Faktoren der Wahrnehmung, die (mit dem Schluß) gemeinsames Objekt hat, ohne weiteres hinderlich (für die Schlußerkenntnis) wie der Wunsch, ein reizendes Weib zu erkennen; entsprechend: Wenn gleich nach der Betrachtung ohne Wahrnehmungswunsch Wahrnehmung des Subjektes usw. nicht eintritt, so ist die Gesamtheit der Faktoren der durch Abwesenheit des Wahrnehmungswunsches bestimmten Schlußerkenntnis hinderlich für die Wahrnehmung, die ein anderes Objekt hat.

Die Scheingründe.

Durch die Erörterung des Grundes veranlaßt, zählt er die Scheingründe auf:

(71) **Die fünf Scheingründe sind: der Ungenaue, der Konträre, der Unreale, der Bestrittene und der Unzeitgemäße (Widerlegte).**

Ihre Definition aber besteht in der Tatsache, daß die Erkenntnis (des Grundes) dadurch, daß sie etwas (d. h. einen Fehler) zum Gegenstand hat, der Schlußerkenntnis entgegentritt, nämlich: diese (d. h. Fehlgehen, Konträrheit, Nicht-Realität, Bestrittenheit und Widerlegtheit) sind Fehler, weil die Erkenntnis dadurch, daß sie Fehlgehen usw. zum Gegenstand hat, der Schlußerkenntnis entgegensteht. „Etwas (einen Fehler) zum Gegenstand haben“ ist hier zu verstehen als „ein durch solchen (Fehler) Bestimmtes zum Gegenstand haben“ (d. h. der Fehler darf nicht aus der Luft gegriffen sein, sondern muß sich auch wirklich in den gerade behandelten Verhältnissen finden). Daher leidet die Definition keinen Schaden, auch wenn eine irrtümliche Widerlegtheit der Schlußerkenntnis entgegensteht; hier liegt nämlich kein Fehler des Grundes vor, weil es ein durch (die Erkenntnis) „der Berg besitzt (seiner Natur nach) Abwesenheit von Feuer“ bestimmtes (Subjekt) nicht gibt. — (Abwehr eines Einwands, der vom Standpunkt, daß Bestrittenheit zeitweilig sei, erhoben werden könnte:) Und nicht darf man uns vorwerfen, daß zur Zeit der Betrachtung „der Berg besitzt Felssein, das von Feuerlosigkeit umfaßt ist“ (nach unserer Lehre) der von Feuer umfaßte Rauch kein Scheingrund wäre, da es hier (d. h. hinsichtlich des Felsseins) das nicht gibt, was durch (den Fehler) daß das Subjekt

ein von Feuerlosigkeit Umfaßtes besitzt, bestimmt ist — denn das ist gerade, was wir wollen; denn sonst kämen wir dazu, (auch) die Widerlegtheit als einen zeitweiligen Fehler zu betrachten (was auch der Gegner nicht will). Deshalb ist zur Zeit der (von dir gemachten) Betrachtung „er besitzt von Feuerlosigkeit umfaßtes Felssein" der von Feuer umfaßte Rauch kein Scheingrund, sondern was allein die Schlußerkenntnis hindert, ist der Irrtum (der Grund Felssein werde von der Folge Feuerlosigkeit umfaßt), der Grund aber ist nicht falsch. — Und somit liegt ein Fehler vor, wenn der Grund auf dem Besitzer der Folgenegation ruht usw.; und sein Besitz kommt dem Grunde in beliebiger Beziehung zu, wie die Neueren lehren. — Andere aber (welche „Bestrittenheit" für zeitweilig halten) sagen: Scheingrundsein ist das Besitzen dessen, durch dessen Besitz als Objekt die Erkenntnis der Schlußerkenntnis entgegensteht. Im Falle des „Bestrittenen" trifft das schon auf die entgegenstehende Umfassung usw. (d. h. ferner auf die entgegenstehende Betrachtung) zu, und solcher Besitz eignet dem Grunde in Erkenntnis-Beziehung. (Diese komplexe Erkenntnis umfaßt Fehler und Grund). Und man darf nicht einwenden, danach könne auch ein richtiger Grund der Widerlegtheit verfallen, denn in „er hat Feuer wegen Rauch" steht die irrtümliche Widerlegtheit hinsichtlich des Subjekts dadurch, daß sie die Abwesenheit der Folge zum Gegenstand hat, der Schlußerkenntnis entgegen, und der Fehler wird auch in der Beziehung besessen, die in der (komplexen) Erkenntnis besteht (welche Feuerabwesenheit und Rauch als Objekt hat). Das darf man nicht einwenden, denn in diesem Falle wird nicht Erkenntnis als Beziehung angenommen (und somit wird der Grund nicht durch die irrtümliche Widerlegtheit beeinträchtigt), vielmehr würde man hier dafür den Ausdruck anwenden, daß der Grund „bestritten" ist (Bestrittenheit aber ist zeitweilig, macht also die erste Schlußerkenntnis nicht dauernd unmöglich), während der Ausdruck „widerlegt" nicht Platz findet (wie die tägliche Erfahrung lehrt.) So sagen sie. — Und „der Schlußerkenntnis entgegenstehen" bedeutet der Schlußerkenntnis oder den Werkzeugen für sie (d. h. Umfassung und Betrachtung) entgegenstehen. Daher leidet die Definition keinen Schaden, wenn, falls bei der Erfassung eines Fehlgehens hinsichtlich eines Grundes die Schlußerkenntnis vermöge eines anderen Grundes zustande kommt und dann kein Befaßtsein mit der Folgenegation vorliegt, die Erkenntnis des Fehlgehens der Schlußerkenntnis nicht entgegensteht. So viel in Kürze.

Jede Fehlervarietät, die auf Subjekt, Folge und Grund ruhen kann, ist Ursache für einen Scheingrund; von fünfen aber spricht man im Sinne eines Falles, in dem sie sich alle finden. (Beispiel eines solchen Falles: die Luft besitzt Geruch wegen Klebrigkeit.) Und ebenso (wie Verschiedenes Scheingrund heißt) besteht „Un-

genauigkeit“ in jedem der drei „zu allgemein“ usw. Zu allgemein ist der Grund, der auf einem von dem Folgebesitzer Verschiedenen ruht, und durch ihn wird die Erfassung der Umfassung gehindert. Zu speziell ist der Grund, welcher nichtgemeinsame Grundlage mit der Folge hat; durch ihn wird die Erfassung des Mit-der-Folge-gemeinsame-Grundlage-habens verhindert. So liegt in „der Laut ist ewig wegen des Lautseins“ usw. Zu-speziell-sein vor (vgl. zu V. 27), aber in „der Laut ist nicht-ewig wegen des Lautseins“ ist das Zu-speziell-sein (welches die an die Ewigkeit der Laute glaubenden Mīmāṃsakas annehmen) ein Irrtum. Andere (die Aelteren, vgl. zu V. 73 c—d) aber sagen: Zu speziell ist der Grund, der nicht auf dem „Beispiel“ ruht, Beispiel aber ist die Sache, welche die Folge unzweifelhaft besitzt. Somit: Wenn in „der Laut ist nicht ewig wegen des Lautseins“ die Gewißheit der Frage auf dem Subjekt ruht, dann liegt nicht Zu-speziell-sein vor, denn die Gewißheit des Grundes ruht dort (d. h. auf dem Folgegewißheit besitzenden Subjekt); so sagen sie. Nichts ausschließend ist der Grund, dessen Folge nicht Gegenstand zu einer absoluten Negation ist; durch ihn wird die Erkenntnis der negativen Umfassung verhindert. Konträr aber ist (der Grund), der Gegenstück zu der Negation ist, welche (in der negativen Umfassung) die Folge umfaßt; dieser hindert (die Schlußerkenntnis) dadurch, daß die Gesamtheit der Faktoren für die Erfassung der Folgenegation vorliegt. (Auch der Bestrittene führt auf die Folgenegation, wo ist da der Unterschied?) Beim Bestrittenen führt der Gegengrund auf die Folgenegation, hier aber der Grund selbst, das ist die Besonderheit (des Konträren); außerdem macht die Tatsache, daß der Grund, der doch gerade auf die Folgenegation führt, als auf die Folge führend hingestellt wird, die besondere Unfähigkeit (des Schließenden) deutlich, und das ist ebenfalls eine Besonderheit (des Konträren). — Beim Bestrittenen liegt ein Subjekt vor, das (auch) einen von der Folgenegation Umfaßten (Grund) besitzt. — Andere formulieren das so: „Wenn der Besitz eines von der Folgenegation Umfaßten begriffen wird, ohne daß die Unrichtigkeit erfaßt ist, bei gleichzeitigem Begreifen des Besitzes eines von der Folge Umfaßten, ohne daß die Unrichtigkeit erfaßt ist“. Und da hier der Besitz wechselseitig von der Negation (ihrer Folgen) Umfaßter erkannt wird, so ist wechselseitige Schlußerkenntnisverhinderung das Resultat. — Hier sagen einige: Trotz der Erkenntnis, daß ein Gegenstand etwas von der Negation des Topfes Umfaßtes besitzt, entsteht doch bei vorhandener Verbindung von Auge und Topf die Erkenntnis des Topfbesitzes; und auch bezüglich einer Muschel entsteht doch, trotzdem man weiß, daß sie von der Negation der Gelbheit umfaßtes Muschelsein besitzt, die Vorstellung, die Muschel sei gelb, wenn (bei dem Beschauer)

ein Fehler der Galle usw. vorliegt; und in derselben Weise kommt es auch, wenn man sieht, daß etwas von zwei Alternativen umfaßt wird, zu dem in Wahrnehmung bestehenden Zweifel hinsichtlich der beiden Alternativen; in Analogie zu diesen Verhältnissen kommt es im Falle der Bestrittenheit wirklich zu der Schlußerkenntnis in der Form des Zweifels. Wenn man aber sieht, daß die Sache nur von einer Alternative umfaßt wird, dann wird das Einleuchten der zweiten Alternative durch die größere Kraft (der ersten) gehindert, und es tritt kein Zweifel ein. Ob größere oder gleiche Kraft vorliegt, wird auf Grund des Resultates entschieden. (Antwort:) Nein, denn folgendes ist einfacher (weil die Schlußerkenntnis in der Form des Zweifels nicht berücksichtigt zu werden braucht): Wenn man weiß, daß eine Sache einen von der Negation der Folge umfaßten Grund hat, dann kann weder eine besondere Assoziation im Bewußtsein noch eine sprachliche Erkenntnis des Gegenteils dagegen aufkommen, und daher ist das erstgenannte Wissen hinderlich für alle Erkenntnis (des Gegenteils), sofern letztere nur nicht durch gewöhnlichen Kontakt (von Sinnesorgan und Gegenstand) oder durch einen besonderen Fehler (wie Gelbsucht, Entferntheit usw.) erzeugt ist. Nicht aber betrifft die Verhinderung einzeln die besondere Assoziation und die sprachliche Erkenntnis, denn das wäre schwerfällig. Da somit ein hinderndes Element vorhanden ist, wie kann da eine Schlußerkenntnis entstehen! Denn die Schlußerkenntnis in der Form des Zweifels, durch deren Ausgenommensein (der Gegner die zu definierende Verhinderung der die Folge betreffenden Erkenntnis) auch noch näher zu bestimmen hat, ist nicht bei der Bestrittenheit beglaubigt, wie es die Wahrnehmung beim gewöhnlichen Kontakt ist. Und wenn man weiß, daß eine Sache zwei Alternativen hat, dann entsteht aus der Erkenntnis daß beide falsch sind (oder „richtig“ nach einigen Ausg.), der Zweifel, sonst nicht, denn nur das widersprechende Wissen, dessen Falschheit nicht erkannt ist, hindert. — Nicht-Realität (des Grundes) aber besteht in jedem Gliede der mit „Nicht Realität hinsichtlich der Grundlage“ beginnenden Gruppe. Nicht-Realität hinsichtlich der Grundlage ist das Fehlen des Begrenzers des Subjektseins auf dem Subjekt. Wenn man beweisen will, daß der goldene Berg Feuer besitzt, dann ist bei sich einstellender Erkenntnis, daß der Berg nicht aus Gold ist, Verhinderung der Betrachtung hinsichtlich des goldenen Berges das Resultat. Nicht-Realität dem Wesen nach ist das Fehlen des (im Sinne der Definition V. 69) für umfaßt gehaltenen Grundes auf dem Subjekt. Hierbei wird in (einem Schluß wie) „der Teich ist Substanz wegen Rauch“ das Fehlen des für umfaßt gehaltenen Grundes auf dem Subjekt erkannt, und daher ist das Resultat die Verhinderung der Betrachtung, die in der Erkenntnis besteht, daß der Besitz des von der Folge

umfaßten Grundes auf dem Subjekt ruht. Unter Nicht-Realität hinsichtlich des Umfaßtwerdens fällt auch „Unmöglichkeit hinsichtlich der Folge“, und diese ist das Fehlen des Begrenzers des Folgeseins auf der Folge, und so ist bei der Erkenntnis, daß auf der Folge „goldenes Feuer besitzend“ der Begrenzer des Folgeseins fehlt, das Resultat die Verhinderung der Betrachtung, die in der Erkenntnis besteht, daß Besitz eines Grundes vorliegt, der von der durch den Begrenzer des Folgeseins bestimmten Folge umfaßt wird. Entsprechend ist das Fehlen des Begrenzers des Grundseins auf dem Grunde die „Unmöglichkeit des Beweismittels“, z. B. bei (einem Grunde wie) „weil er goldenen Rauch hat“. Hier ergibt sich aus der fehlenden Erkenntnis des durch den Begrenzer des Grundseins bestimmten Grundes das Fehlen der Erkenntnis der diesen Grund betreffenden Umfassung. Ebenso rechnen auch manche in „Feuer besitzend wegen dunkelblauen Rauchs“ das Dunkelblauer-Rauch-sein, das wegen seiner Schwere (durch das entbehrliche Attribut „dunkelblau“) nicht Begrenzer des Grundseins sein kann, ebenfalls zur Nicht-Realität hinsichtlich des Umfaßtwerdens. Widerlegtheit aber ist die Abwesenheit der Folge auf dem Subjekt usw.; ihr Resultat ist die Verhinderung der Schlußerkenntnis. Die Gewißheit ihrer (der Folge) Negation hinsichtlich ihres Trägers (des Subjekts) hemmt jede Erkenntnis ihrer hinsichtlich ihres Trägers, sofern diese Erkenntnis nicht durch gewöhnlichen Kontakt (der Sinnesorgane) oder durch einen besonderen (organischen) Fehler erzeugt ist. Nicht aber ist die Ansicht richtig, daß die auf Zweifel beruhende Erkenntnis des Zusammenhängens der Folge mit dem Subjekt Ursache der Schlußerkenntnis sei, und daß Widerlegtheit und Bestrittenheit, weil sie diese hemmten, den Grund zu einem Scheingrund machten, denn dann würde eine Schlußerkenntnis, deren Folge sonst nicht bekannt ist (vgl. V. 142/143[a–b]), nicht eintreten können, und außerdem entsteht Schlußerkenntnis auch ohne einen Zweifel hinsichtlich der Folge usw.. Ebenso (wie der erwähnte Zweifel nicht in Betracht kommt) ist auch nicht die Erkenntnis der Richtigkeit hinsichtlich der Erkenntnis der Abwesenheit der Folge das Hindernde, weil das Erkenntnismittel (für die Notwendigkeit, die Richtigkeit zu konstatieren) fehlt, und wegen der Umständlicheit (die darin liegt, daß zwei Erkenntnisse statt einer gefordert werden). Andernfalls würde auch im Falle von Bestrittenheit usw. bei der Erkenntnis, daß Besitz eines von der Folgenegation Umfaßten vorliegt, das Hinderlichsein nur unter Berücksichtigung der Richtigkeit eintreten können. Vielmehr hindert die Erkenntnis der Widerlegtheit, sofern sie nicht durch die Erkenntnis der Irrtümlichkeit belastet ist. Hierbei ist zur Behebung der Furcht vor einer (möglichen) Irrtümlichkeit die Erkenntnis der Richtigkeit manchmal nützlich. Und nicht darf man sagen: „In dem Falle, wo

Widerlegtheit vorliegen soll, handelt es sich, wenn der Grund auf dem Subjekt sich findet, um Fehlgehen, und wenn der Grund auf dem Subjekt nicht ruht, um den Fehler der Nicht-Realität dem Wesen nach"; denn die Erkenntnis der Widerlegtheit und die Erkenntnis des Fehlgehens usw. sind verschieden. (Widerlegtheit hindert die Schlußerkenntnis, Fehlgehen die Umfassung, Nicht-Realität dem Wesen nach die Betrachtung.) Wenn nämlich nach der Betrachtung die Widerlegtheit erkannt wird, dann muß wegen der (nunmehrigen) Wirkungslosigkeit der Erkenntnis des Fehlgehens die Schlußerkenntnisverhinderung der Widerlegtheit zugeschrieben werden. Entsprechend ist, wenn hinsichtlich des Topfes im Augenblick seines Entstehens (wo er qualitätlos ist) erkannt wird, daß er von Geruch umfaßte Erdigkeit besitzt, die Hinderung (der Schlußerkenntnis) der Widerlegtheit zuzuschreiben. Und nicht darf man fragen, wie denn Widerlegtheit möglich sei, da das Subjekt Topf ja Geruch besitze; denn die Schlußerkenntnis ergibt sich aus ursprünglicher Erkenntnis vermöge der das Subjektsein begrenzenden örtlichen oder zeitlichen Begrenzung (d. h. der Einwand übersieht die Zeitbestimmung des Subjekts). — Alles, was (sonst noch) unter die die Scheingründe ausmachenden Fehler mit Ausnahme von Widerlegtheit und Bestrittenheit fällt, ist in diesen (d. h. in Fehlgehen, Konträrheit und Nicht-Realität) enthalten, weil es sonst zu viele Scheingrundarten geben würde. Bestrittenheit aber steht für sich, obwohl sie (eigentlich) unter Widerlegtheit fällt, weil der frei verfügende Muni (d. i. Gotama) sie gesondert gelehrt hat. Was aber unter Bestrittenheit fällt, hindert nicht. Das ist der Sinn der Lehre.

(72. 73a—b) **Der Ungenaue ist dreifach: zu allgemein, zu speziell und nichts-ausschließend. Zu allgemein ist der, welcher sich in Beispiel und Gegenbeispiel findet.**

Der in Beispiel und Gegenbeispiel vorkommt, ist zu allgemein, das ist der Sinn. Beispiel ist die Sache, welche die Folge sicher besitzt; Gegenbeispiel die, welche die Negation der Folge besitzt. Vorkommen im Beispiel ist gesagt, um den Konträren auszuschließen; an sich hätte nur Vorkommen im Gegenbeispiel gesagt zu werden brauchen, denn obwohl der Konträre zu allgemein ist, besitzt er doch Unabhängigkeit, weil der Ursprung seiner Abwegigkeit verschieden ist.

(73c—d) **Zu speziell aber ist der, welcher von beiden ausgeschlossen ist.**

„Von Beispiel und Gegenbeispiel ausgeschlossen", ist der Sinn. Beim Beispiel ist der Besitz der Folge gewiß, beim Gegenbeispiel die Freiheit von der Folge. Wenn in „der Laut ist nicht-ewig wegen Lautseins" usw. die Nicht-Ewigkeit des Lautes bezweifelt wird, dann kommen nur Sachen wie Topf usw. in Betracht, und davon ist Lautsein ausgeschlossen, weshalb es dann zu speziell ist; wenn aber Gewißheit über die Nicht-Ewigkeit des Lautes

besteht, dann ist der Grund nicht zu speziell. Dies ist die Auffassung der Aelteren, die der Neueren aber ist oben (S. 65) mitgeteilt.

(74a—b) **Der Nichts-Ausschließende hat ein nur positives Subjekt.**

„Ein nur positives Subjekt besitzend" bedeutet: ein Subjekt besitzend, das durch ein nur positives Attribut begrenzt ist. Bei „alles ist benennbar wegen Erkennbarkeit" usw. gibt es keinen Schluß, denn da das Subjekt „alles" ist, fehlt eine andere Gelegenheit, das Gemeinsame-Grundlage-haben (von Grund und Folge) festzustellen. Das ist aber nicht richtig, denn es entsteht kein Schaden, wenn auch das Zusammengehen nur an einer Stelle, nämlich an dem Subjekt, festgestellt werden kann; oder es mag Nicht-Erfassen des Zusammengehens angenommen werden, dann entsteht dadurch nur eine Nicht-Erwiesenheit in der Form von Nicht-Erkenntnis, nicht aber liegt ein Scheingrund vor. Deshalb ist auch gesagt worden: das Wesen (des Nichtsausschließenden) ist der Besitz einer nur positiven Folge.

(74c—d) **Konträr ist der, welcher sich bei dem Folgebesitzer eben nicht findet.**

Durch das Wort „eben" wird die Abwesenheit des Grundes hinsichtlich des Folgebesitzes gelehrt, und so ist der Sinn: er ist Gegenstück zu der Negation, die (in der negativen Umfassung) die Folge umfaßt.

(75. 76. 77a—b) **Nicht-Realität (des Grundes) ist dreifach: Nicht-Realität hinsichtlich der Grundlage, hinsichtlich des Wesens und hinsichtlich des Umfaßtwerdens. Nicht-Realität hinsichtlich des Subjekts liegt vor, wenn das Subjekt ein Edelsteinberg ist; in „der Teich ist Substanz wegen Rauchbesitz" findet sich die zweite Art der Nicht-Realität, und Nicht-Realität hinsichtlich des Umfaßtwerdens liegt in „dunkelblauer Rauch" usw. vor.**

Er teilt die Nicht-Realität ein in Nicht-Realität hinsichtlich der Grundlage usw.. „Nicht-Realität hinsichtlich des Subjekts" steht für Nicht-Realität hinsichtlich der Grundlage. Mit den Worten „die zweite Art" ist die Nicht-Realität hinsichtlich des Wesens gemeint. „Dunkelblauer Rauch usw.": Das Dunkelblauer-Rauch-sein begrenzt wegen seiner Schwere das Grundsein nicht, denn das Umfaßtwerden darf nur von einem Attribut begrenzt werden, welches nicht durch ein anderes, das Umfaßtwerden begrenzende und mit ihm gemeinsame Grundlage habende Attribut (hier: das einfache Rauchsein) gebildet ist. „Mit ihm gemeinsame Grundlage habend" ist gesagt, um das Vorherige-Negation-sein des Rauches einzuschließen. (Dies Attribut begrenzt das Grundsein, weil es mit einfachem Rauchsein nicht gemeinsame Grundlage hat, denn Vorherige-Negation-sein ruht auf Vorherige-Negation, Rauchsein auf Rauch.)

(77c—d) **Bestrittenheit besteht in der Betrachtung zweier konträrer Gründe.**

„Zwei konträre“ ist gesagt, weil in der Betrachtung des Besitzes eines durch Affenverbindung bzw. durch deren Abwesenheit Umfaßten keine Bestrittenheit vorliegt (denn beide Folgen sind gleichzeitig an verschiedenen Teilen des Baumes möglich); und so ist der Sinn: (Bestrittenheit ist) Gegenstand einer Betrachtung des Besitzes eines von der Folge Umfaßten, welche gleichzeitig ist mit einer (zweiten) Betrachtung des Besitzes eines von der Negation der Folge Umfaßten, wobei (diese Folgenegation) der Folge der ersten Betrachtung konträr ist.

(78) **Widerlegtheit liegt vor, wo das Subjekt der Folge ermangelt, wenn für den Topf zur Zeit seiner Entstehung Geruch usw. die Folge ist.**

Das Subjekt ist hier gemeint als bestimmt durch den Begrenzer des Subjektseins. Daher leidet die Definition keinen Schaden, obwohl ein Topf Geruch besitzt (Begrenzer des Subjektseins ist eine Zeitbestimmung). Entsprechend hat man zu verfahren bei „der durch die Wurzel begrenzte Baum hat Affenverbindung“. (Die Affen in der Krone kommen nicht in Betracht; das Subjektsein ist durch eine Ortsbestimmung begrenzt.)

Der Vergleich.

Er leitet die Vergleichserkenntnis ab:

(79—80) **Die Kenntnis der Aehnlichkeit mit Rind usw., die ein Dorfbewohner besitzt, welcher zum ersten Mal einen Gayal usw. sieht, ist das Werkzeug. Die Erinnerung an die Erklärung (*atideśa*), die den Sinn des Satzes ausmacht, heißt die Operation. Die Kenntnis der Nennkraft von Wörtern wie Gayal usw. ist das Resultat, nämlich die Vergleichserkenntnis.**

Wenn ein Waldbewohner einem Dorfbewohner gesagt hat, daß ein rindähnliches Tier mit dem Wort Gayāl zu bezeichnen ist, und später der Dorfbewohner irgendwo im Walde usw. einen Gayāl sieht, dann ist die Kenntnis der Rindähnlichkeit, die er nun besitzt, das Werkzeug für die Vergleichserkenntnis. Die ihm gleich darauf kommende Erinnerung an den Sinn des erklärenden Satzes, daß das rindähnliche Tier mit dem Worte Gayāl zu bezeichnen ist, ist die Operation. Die gleich darauf (*tatra* zu streichen) entstehende Erkenntnis „ein Gayāl ist mit dem Worte Gayāl zu bezeichnen“ ist die Vergleichserkenntnis, nicht aber „der da ist mit dem Worte Gayāl zu bezeichnen“, denn dann würde es dazu kommen, daß man einem anderen Gayāl (wieder) ohne die Kenntnis der Wortbedeutung gegenüberstände. (Die akzeptierte Form ist allgemein, die abgelehnte betrifft nur den Einzelfall.)

Die sprachliche Erkenntnis.

Er lehrt den Charakter der sprachlichen Erkenntnis:

(81) **Die Erkenntnis des Wortes (durch Gehör oder Gesicht) ist das Werkzeug, die Erkenntnis des Gegenstandes des Wortes ist das Vermittelnde, das Resultat ist die sprachliche Erkenntnis, die Kenntnis der Nennkraft hilft dabei.**

„Die Erkenntnis des Wortes“. Nicht aber ist das gehörte Wort Werkzeug, denn auch wo (gehörte) Worte fehlen wie bei den Versen eines Schweigenden, stellt sich sprachliche Erkenntnis ein. „Erkenntnis des Gegenstandes“. Die durch das Wort erzeugte Erinnerung an den Gegenstand des Wortes ist die Operation, sonst (d. h. wenn „durch das Wort erzeugt“ nicht gesagt wird) würde auch in dem Falle, daß einer im Besitz der Worterkenntnis den Wortgegenstand durch Wahrnehmung usw. erfaßt, sprachliche Erkenntnis vorliegen müssen. Hierbei ist das Erzeugtwerden durch das Wort im Sinne des Ruhens (des Wortes auf dem Gegenstand) zu verstehen; anderenfalls müßte auch hinsichtlich des Aethers, dadurch daß man sich desselben auf Grund des Wortes (d. h. der Lautgruppe) „Topf“ usw. durch (die zwischen Laut und Aether bestehende) Inhärenzbeziehung erinnert, sprachliche Erkenntnis vorhanden sein. Ruhen ist eine Beziehung, welche in Nennkraft oder in Uebertragung besteht. An dieser Stelle kommt die Kenntnis der Nennkraft in Betracht, denn ohne vorangegangene Erfassung der Nennkraft wäre trotz der Kenntnis des Wortes die Erinnerung vermöge der Beziehung „Ruhen“ unmöglich, und die Kenntnis des Wortes ruft durch die Kenntnis des einen Beziehungsträgers (den andern, d. i.) den Gegenstand ins Gedächtnis. Nennkraft ist die Beziehung zwischen Wort und Gegenstand. „Aus diesem Wort soll dieser Gegenstand verstanden werden“ das ist der Wille Gottes. Auch in einem modernen Namen ist Nennkraft, denn (in der Vedavorschrift) „am elften Tage soll der Vater (dem Neugeborenen) den Namen geben“ spricht sich der Wille Gottes aus. Dagegen hat eine (sonstige) moderne Bezeichnung keine Nennkraft. Das ist die überlieferte Anschauung. Die Neueren aber sagen, die Nennkraft beruhe nicht auf dem Willen Gottes, sondern einfach auf einem Willen, daher habe auch eine moderne Bezeichnung Nennkraft. — Die Nennkraft aber wird aus der Grammatik usw. entnommen, nämlich (Vers):

Nach dem Ausspruch der Ehrwürdigen wird die Nennkraft entnommen aus Grammatik, Vergleich, Wörterbuch, Ausspruch eines Zuverlässigen, Gebrauch, Ergänzung des Satzes, Erklärung und Nähe eines bekannten Wortes.

Die Nennkraft von Wurzel, Stamm, Suffix usw. wird aus der Grammatik entnommen; manchmal aber, wenn etwas dagegen

spricht, wird sie (d. h. die in der Grammatik gelehrte Nennkraft) auch aufgegeben. Die Grammatiker sagen z. B., die Nennkraft des Verbum finitum bezeichne den Agens, in dem Satze „Caitra kocht“ sei Caitra mit dem Agens identisch. Dies wird wegen Umständlichkeit aufgegeben, vielmehr geht die Nennkraft auf die Handlung, weil das einfacher ist. Die Handlung wird dadurch deutlich, daß sie den Caitra usw. charakterisiert. Und nicht darf man dagegen einwenden, daß dann das Wort Caitra (nach Pāṇini 2, 3, 18) im Instrumental stehen müsse, da der Agens nicht ausgedrückt sei, — denn der Instrumental ist nur dann erforderlich, wenn das Verbum den Numerus des Agens nicht bezeichnet. Geeignet durch den Numerus ausgedrückt zu werden ist der (Agens), der nicht durch Objektsein usw. beschränkt und als ein Wort im Nominativ zu verstehen ist. „Nicht durch Objektsein usw. beschränkt“ bedeutet: was nicht als Bestimmung eines anderen gedacht ist. Daher bezieht sich in dem Satze „Maitra geht wie Caitra“ usw. der Numerus nicht auf Caitra. „Als ein Wort im Nominativ“ ist gesagt, um Fälle auszuschließen, wo das Objekt usw. nicht als Bestimmung gedacht ist. Oder man kann den Sinn des ersten Teiles (der Definition) auch so ausdrücken: Nicht-Bestimmung-sein für etwas, das über den Sinn der Verbalwurzel hinausgeht. Dadurch ist in dem Satz „Maitra geht wie Caitra“ Caitra usw. ausgeschlossen. Und der zweite Teil steht zur Ausschließung von „wenig“ usw. in dem Satze „er kocht ein wenig“; dies ist ausgeschlossen, weil es als Akkusativ zu verstehen ist. Ebenso geht die Nennkraft (eines Verbum finitum) auch nicht auf die Operation (wie die Mīmāṃsakas lehren), denn das wäre schwerfällig; (handelt es sich um einen lebenden Agens, so geht sie auf die Handlung,) in dem Satze aber „der Wagen fährt“ usw. geht Uebertragung auf seine Operation oder (besser) auf das Grundlagesein (für die Operation); bei „(das Auge) erkennt“ usw. bezeichnet eine konventionelle Uebertragung das Grundlagesein (des Auges, denn Erkenntnis ist eine Qualität der Seele), bei „(der Topf) vergeht“ das Gegenstücksein. — Wie die Nennkraft auf Grund des Vergleichs erfaßt wird, ist (zu V. 79/80) gesagt worden. — Ebenso (wie bei der Grammatik) wird manchmal, wenn etwas dagegen spricht, auch auf die Erfassung der Nennkraft aus dem Wörterbuch verzichtet. Im Wörterbuch wird auseinandergesetzt, daß die Nennkraft von Wörtern wie dunkelblau usw. auf dunkelblaue Farbe usw. und auf durch „dunkelblau“ Bestimmtes geht; der Einfachheit wegen geht die Nennkraft aber nur auf dunkelblau usw., auf das durch Farben wie dunkelblau usw. Bestimmte aber geht Uebertragung. — Ebenso verhält es sich auch mit dem Ausspruch eines Zuverlässigen; z. B. wird die Nennkraft des Wortes *pika* usw. durch die Mitteilung erfaßt, daß ein Kuckuck mit *pika* zu bezeichnen ist usw. — Ebenso steht es

mit dem Gebrauch; z. B.: Ein Erwachsener hat den Auftrag gegeben, den Topf zu bringen, und ein (anderer) Erwachsener, dem der Auftrag gilt, hat daraufhin den Topf gebracht. Ein dabeistehender Knabe, der das beobachtet hat, begreift, daß die auszuführende Handlung, nämlich das Herbeibringen des Topfes, durch die Worte „bring den Topf“ veranlaßt ist, und darauf lernt er die Nennkraft des Wortes Topf usw. an dem mit der auszuführenden Handlung zusammenhängenden Topfe usw., indem er in Befehlen wie „bring den Topf weg“, „bring die Kuh“ usw. (die betreffenden Wörter) einsetzt und entfernt. (Einwand:) Somit entsteht aus Worten wie „auf dem Erdboden ist ein dunkelblauer Topf“ keine sprachliche Erkenntnis, denn die Bedeutungsfähigkeit des Wortes Topf usw. wird bei der Erkenntnis des mit der auszuführenden Handlung zusammenhängenden Topfes usw. begriffen, und zu der Erkenntnis, daß etwas ausgeführt werden soll, bedarf es des Potentials usw., dieser fehlt aber hier, und so kann keine sprachliche Erkenntnis entstehen. (Antwort:) Das ist nicht richtig, denn wenn auch die Nennkraft (des Wortes „Topf“) zuerst an dem Topf usw., der mit einer auszuführenden Handlung zusammenhängt, begriffen wird, empfiehlt es sich um der Einfachheit willen, diesen Gedanken nachher aufzugeben. Wenn daher bei Nachrichten wie „o Caitra, ein Sohn ist dir geboren“ und „deine ledige Tochter ist schwanger geworden“ ein Zuschauer aus dem heiteren bzw. traurigen Gesicht (Caitras) Freude und Schmerz erschließt und als Ursache davon durch Ausschließung die sprachliche Erkenntnis feststellt, so begreift er diese Worte als Grund dieser sprachlichen Erkenntnis. Somit geht wegen Fehlgehens (zu enger Fassung) die Nennkraft nicht auf das, was mit einer auszuführenden Handlung zusammenhängt. Und nicht ist hier ein anderes Wort wie „siehe ihn“! usw. zu ergänzen, denn dafür liegt kein Erkenntnismittel vor, und es fehlt in Sätzen wie „o Caitra, ein Sohn ist dir geboren, und er ist tot“ usw. Somit läßt er der Einfachheit wegen die Nennkraft des Wortes „Topf“ hinsichtlich des Topfes in dem (genannten) Zusammenhang beiseite und konstatiert, daß sie einfach den Topf als solchen bezeichnet. — Ebenso wird die Nennkraft auch durch Ergänzung des Satzes erfaßt; z. B. in „der Brei besteht aus *yava*“ gebrauchen die Arier das Wort *yava* im Sinne einer Getreideart mit langen Grannen (*dīrghaśūka*) und die Barbaren im Sinne von Fennich (*kaṅgu*), denn hier wird aus der Satzergänzung „dann welken die andern Pflanzen und diese stehen in Pracht“ die Nennkraft hinsichtlich jener Getreideart mit langen Grannen festgestellt, der Gebrauch im Sinne von Fennich aber beruht auf einem Irrtum über die Nennkraft, denn die Annahme mehrerer Bedeutungen wäre schwerfällig. Bei dem Wort *hari* usw. aber werden mehrere Nennkräfte angenommen, weil Entscheidungsmittel fehlen. — Ebenso wird die Nennkraft auch

durch Erklärung erfaßt. Erklärung aber besteht darin, daß der Gegenstand eines Wortes durch ein anderes Wort, das den gleichen Gegenstand bezeichnet, mitgeteilt wird; z. B.: Mittels der Erklärung von *ghaṭa* durch *kalaśa* wird die Nennkraft des Wortes *ghaṭa* hinsichtlich *kalaśa* begriffen. Ebenso wird aus der Erklärung von *pacati* durch *pākaṃ karoti* entnommen, daß die Verbalform Aktivität ausdrückt. — Ebenso wird die Nennkraft aus der Nähe eines bekannten Wortes erfaßt. In einem Satze wie „auf diesem wohlriechenden Mangobaum singt süß ein *pika*" z. B. begreift man, daß das Wort *pika* den Kuckuck bezeichnet (denn Mangobaum und süßes Singen weisen auf den Kuckuck).

Hier sagen einige (die Mīmāṃsakas): Die Nennkraft (z. B. des Wortes Rind) geht auf den Klassenbegriff, nicht aber auf das Einzelding, denn (sollte sie irgendein einzelnes Rind bezeichnen, so ergäbe das) Fehlgehen (weil sprachliche Erkenntnis anderer Rinder, auf die die Nennkraft dann also nicht geht, erfahrungsgemäß erfolgt) und (sollte sie auf alle Rinder gehen, so ergäbe sich) endlose Vielheit (von Nennkräften), und da ohne Einzelding der Klassenbegriff nicht klar werden kann, wird auch das Einzelding deutlich. (Antwort:) Das ist nicht richtig, denn ohne die Nennkraft kann das Einzelding nicht deutlich werden. Und nicht führt Uebertragung auf das Einzelding, denn auch ohne Heranziehung der (die Uebertragung veranlassenden) Unverständlichkeit erkennt man das Einzelding. Und nicht liegt endlose Vielheit vor, wenn die Nennkraft auf die Einzeldinge geht, denn für alle Einzeldinge gilt nur eine einzige Nennkraft. Und nicht fehlt die Begleitung (durch ein zusammenfassendes Attribut), denn Rindsein usw. ist ja das Begleitende. Ferner: Wenn die Nennkraft so verstanden wird, daß sie das Rind bezeichnet (lies *śakyeti*), dann geht sie auf das einzelne Tier; wenn sie aber so verstanden wird, daß sie das Rindsein bezeichnet, dann gäbe es keine durch Rindsein charakterisierte Erinnerung an den Gegenstand des Wortes und (somit auch) keine sprachliche Erkenntnis, denn nur bei gleichem Charakteristikum kann die Erkenntnis der Nennkraft Grund sein für die Erinnerung an den Gegenstand des Wortes und für die sprachliche Erkenntnis. Ferner: Wenn die Nennkraft auf das Rindsein ginge, dann hätte man das Rindsein-sein (*gotvatva*) anzusehen als das, was das Durch-die-Nennkraft-bezeichnet-werden begrenzt; Rindsein-sein aber ist: bei Fehlen des Inhärentseins hinsichtlich des von Rind Verschiedenen das Allen-Rindern-Inhärentsein; und so fällt dir Umständlichkeit zur Last, weil die Einzelrinder in das hineinkommen, was das Durch-die-Nennkraft-bezeichnet-werden begrenzt. (Lehrsatz:) Daher findet die Nennkraft, welche angenommen wird, weil sonst die Erkenntnis des durch seinen Klassenbegriff und seine spezifische Form bestimmten jeweiligen Einzel-

dings nicht eintreten könnte, ihre Basis auf dem durch Klassenbegriff und spezifische Form bestimmten Einzelding.

Ein Wort kann in vierfacher Weise Nennkraft besitzen: manchmal etymologisch, manchmal konventionell, manchmal etymologisch-konventionell, manchmal etymologisch und konventionell. Nämlich: Wenn einfach der Sinn der Teile verstanden wird, ist es etymologisch, z. B. das Wort *pācaka* usw. (Wurzel *pac* und Suffix *ka*, Koch er). Wenn ohne Rücksicht auf die Nennkraft der Teile nur mittels der Nennkraft des Ganzen Verständnis erzielt wird, dann ist es konventionell, z. B. das Wort *go*, *maṇḍala* usw. Wenn aber auf den Gegenstand der Nennkraft der Teile auch die Nennkraft des Ganzen geht, dann ist es etymologisch-konventionell, z. B. das Wort *paṅkaja*. Nämlich: Das Wort *paṅkaja* drückt durch die Nennkraft der Teile etwas aus, was aus Schlamm entsteht und durch die Nennkraft des Ganzen (dasselbe) in der Form des Lotosseins, nämlich einen Lotos. Die Aelteren lehren (zwar), man dürfe nicht sagen, daß der Gebrauch (des Wortes) im Sinne von Nachtlotos durch die alleinige Nennkraft der Teile zustande komme, da die Kenntnis der konventionellen Bedeutung die alleinige Kenntnis der etymologischen verhindere; tatsächlich aber (verhält es sich folgendermaßen:) Der Zusammenhang zwischen dem Sinn der Teile, nämlich „aus Schlamm entstanden", und dem durch die Nennkraft des Ganzen entstandenen „Taglotos" beruht auf der Nähe (eines bekannten Wortes oder der Blüte selbst); wenn man sich aber erinnert, daß der konventionelle Sinn („Taglotos") ausgeschlossen ist, dann versteht man (falls das beabsichtigt ist) durch Uebertragung „Nachtlotos"; wenn aber die Absicht (des Sprechers) nicht auf das Verständis „Nachtlotos" geht und der Sinn „Taglotos" ausgeschlossen ist, dann kommt das Verständnis (des Wortes *paṅkaja*) nur durch die Nennkraft der Teile zustande; so lehrt man (im Tattvacintāmaṇi). Wenn aber in einem Worte wie *sthalapadma* (etwa „Landlotos", Art Alocasia) der Sinn der Teile ausgeschlossen ist, dann versteht man mit Hilfe der Nennkraft des Ganzen „Taglotos"; gehört *sthalapaṅkaja* (= *sthalapadma*) aber unter einen anderen Klassenbegriff, dann bedarf es eben der Uebertragung. Wenn der Sinn der Teile und der konventionelle Sinn unabhängig voneinander verstanden werden, dann ist das Wort etymologisch und konventionell, z. B. Wörter wie *udbhid* (hervorbrechend), denn hier kann als Vollbringer des Hervorbrechens sowohl ein Baum, ein Strauch usw. als auch ein bestimmtes Opfer verstanden werden.

(82a–b) **Uebertragung ist eine Beziehung zu der ursprünglichen Bedeutung, aus der Unverständlichkeit der Absicht (hervorgehend).**

Da in Sätzen wie *gaṅgāyām ghoṣaḥ* (wörtlich: auf oder in der Gangā ist ein Hirtendorf) angesichts der ursprünglichen Be-

deutung des Wortes *gaṅgā*, nämlich Strom, der Zusammenhang oder (besser) die Absicht (des Sprechers) hinsichtlich *ghoṣa* als unverständlich empfunden wird, so wird durch Uebertragung „Ufer“ verstanden. Diese stellt sich dar als eine Beziehung zu der ursprünglichen Bedeutung, nämlich: Dadurch, daß hinsichtlich Ufer die Beziehung zu der ursprünglichen Bedeutung, nämlich Strom, erfaßt wird, tritt Erinnerung an Ufer ein und dadurch sprachliche Erkenntnis. Wenn aber Unverständlichkeit des Zusammenhangs die Quelle der Uebertragung wäre, dann würde in dem Satze *yaṣṭīḥ praveśaya* (bring die Stöcke herein) keine Uebertragung vorliegen, denn der Zusammenhang des Hereinbringens mit den Stöcken ist nicht unverständlich, unverständlich aber ist die Absicht des Bewirtens, wenn es sich um Hereinbringen von Stöcken handelt, und deshalb geht die Uebertragung auf die Stockträger. Ebenso liegt in Sätzen wie „man schütze die Sauermilch vor den Krähen“ Uebertragung des Wortes Krähe auf die Schädigung der Sauermilch vor, denn Gegenstand der Absicht ist das Beschützen der Sauermilch gegen alle Gefahren. Ebenso findet in Sätzen wie „Schirmträger gehen“ Uebertragung des Wortes Schirmträger auf das Einen-Trupp-bilden statt. Dies heißt Uebertragung ohne Aufgeben des ursprünglichen Sinnes, weil durch das Einen-Trupp-bilden Schirmträger und andere (ohne Schirme) verstanden werden. Wenn aber die Unverständlichkeit des Zusammenhangs die Quelle der Uebertragung wäre, dann hätte man keinen Anhalt angesichts des Umstandes, daß manchmal die Uebertragung des Wortes Gangā auf Ufer und manchmal die Uebertragung des Wortes *ghoṣa* auf Fisch usw. gehen könnte (während die Absicht des Sprechers die Sache regelt). — Folgendes aber ist zu verstehen: Wenn die Beziehung zu der ursprünglichen Bedeutung („Strom“) durch die Form (d. h. durch das Charakteristikum der Vorstellung „Ufer“) „Ufersein“ erfaßt ist, dann wird mittels „Ufersein“ „Ufer“ verstanden; wenn aber (die Beziehung) durch die Form „Gangā-Ufersein“ erfaßt ist, dann tritt eben vermöge dieser Form die Erinnerung (an den Gegenstand „Gangā-Ufer“ und dadurch sprachliche Erkenntnis) ein (d. h. der ursprüngliche Sinn spielt mit). Daher (d. h. weil es sich bei der Uebertragung um den durch das Attribut z. B. „Ufersein“ bestimmten Gegenstand handelt, nicht um das Attribut selbst) geht die Uebertragung nicht auf das, was das Uebertragene-Bedeutung-sein begrenzt (z. B. nicht auf „Ufersein“), denn die durch den Begrenzer charakterisierte Erkenntnis ist auch ohne Uebertragung möglich (vgl. zu V. 58). Geht man aber in dieser Richtung weiter, so bezeichnet auch die Nennkraft nicht den Begrenzer des Ursprüngliche-Bedeutung-seins, denn man kann einfach sagen: Ein Wort hat die Fähigkeit, die durch den Begrenzer charakterisierte Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung hervorzurufen. Davon

soll man sich überzeugen. — Wo aber die Uebertragung in mittelbarer Beziehung zu der ursprünglichen Bedeutung besteht, heißt sie „übertragene Uebertragung". Bei dem Worte *dvirepha* z. B. wird die Beziehung zu der Zweiheit des „*r*" in dem Worte *bhramara* erkannt und die Beziehung zu dem Worte *bhramara* in „Biene"; darin liegt die übertragene Uebertragung. — Nun vermittelt aber das andeutende Wort (z. B. *Gaṅga* in dem gen. Beispiel) nicht direkte sprachliche Erkenntnis, sondern ein anderes Wort (z. B. Dorf) ist die Ursache, daß der Sinn des andeutenden erkannt wird, denn man kennt die Fähigkeit der Wörter (z. B. des Wortes „Dorf") zur Erzeugung der sprachlichen Erkenntnis ihres eigenen ursprünglichen Sinnes im Zusammenhang mit dem Sinn eines anderen Wortes (z. B. *Gaṅgā*) vermöge der Beziehung „Nennkraft" oder „Uebertragung". Im Satze aber gibt es wegen Fehlens der Nennkraft auch keine Uebertragung, die ja in der Beziehung zu der ursprünglichen Bedeutung besteht. Wenn man sagt *gambhirayām nadyām ghoṣaḥ* (auf oder in dem tiefen Flusse ist ein Hirtendorf), so geht die Uebertragung des Wortes „Fluß" auf „Flußufer". Die Bedeutung des Wortes „tief" steht mit „Fluß" (in „Flußufer") in Identitätszusammenhang, denn manchmal wird auch (gegen die Regel) Konstruktion mit einem Teil (d. h. mit „Fluß" in „Flußufer") angenommen; wenn aber Konstruktion mit einem Teile nicht angenommen wird, dann geht die Uebertragung des Wortes „Fluß" auf „Ufer des tiefen Flusses", und das Wort „tief" ist erklärend.

Auch beim Bahuvrihi ist es so. Wenn nämlich bei Wörtern wie *citragu* (bunte Kühe habend) Konstruktion mit einem Teil angenommen wird, dann geht die Uebertragung des Wortes „Kuh" auf den Kuhbesitzer, und „bunt" steht mit „Kuh" in Identitätszusammenhang. Wenn aber Konstruktion mit einem Teil nicht angenommen wird, dann geht die Uebertragung des Wortes „Kuh" auf „Besitzer der bunten Kühe", und das Wort „bunt" ist erklärend. Ebenso geht bei *ārūḍhavānaro vṛkṣaḥ* (ein von Affen erkletterter Baum) die Uebertragung des Wortes „Affe" auf das Objekt des Erkletterns durch die Affen, und das Wort „erklettert" ist erklärend. (Konstruktion mit einem Teil kommt hier nicht in Frage, weil „erklettert" ebenfalls Beziehung zu „Baum" hat.) Ebenso ist die Sache auch anderswo zu verstehen.

Beim Tatpuruṣa aber liegt die Uebertragung in dem ersten Wort, nämlich: In Wörtern wie *rajapuruṣaḥ* (der Diener des Königs) kann die Wortbedeutung von *puruṣa* nicht ohne weiteres mit der Wortbedeutung von *rajan* konstruiert werden, denn abgesehen von Partikeln kann sich die Erkenntnis der Konstruktion zweier Nominalbegriffe nicht aus (ihrer) Verschiedenheit ergeben, sonst würde man auch in (einfachen Zusammenstellungen wie) *rājā puruṣaḥ* auf diese Weise die Konstruktion verstehen. „Ab-

gesehen von Partikeln“ ist gesagt, weil in *ghaṭo na paṭaḥ* usw. die Konstruktion des *na* mit *ghaṭa* und *paṭa* offenbar ist. „Aus Verschiedenheit“ ist gesagt, weil in *nīlo ghaṭaḥ* usw. die beiden Nominalbegriffe durch Identitätsbeziehung zusammenhängen. Und man darf nicht sagen, in *rājapuruṣaḥ* usw. sei Erinnerung an die abgefallene Kasusendung anzunehmen, denn auch ohne daß man sich der Kasusendung erinnert, ist das Kompositum verständlich. Deshalb gehört die Uebertragung dem Worte *rājan* usw. an und bezeichnet einen, der zu dem König in Beziehung steht, und dieser fällt mit *puruṣa* zusammen.

Beim Dvandva (d. h. beim Itaretaradvandva mit Dual- oder Pluralendung) aber gibt es keine Uebertragung. In *dhavakhadirau chindhi* usw. (spalte Grislea- und Mimosenholz) wird *dhava* und *khadira* durch das Charakteristikum des in der Kasusendung ausgedrückten Dualis verstanden. Und nicht darf man sagen, die Uebertragung (des Wortes *khadira*) gehe auf die Gemeinschaft, denn es gibt Dvandvas auch von Dingen, die keine Gemeinschaft haben. Und man darf nicht erwidern, Gemeinschaft sei die Konstruierbarkeit mit ein und derselben Handlung, denn auch bei Verschiedenheit der Handlung wie in *dhavakhadirau paśya chindhi* usw. (sieh und spalte Grislea- und Mimosenholz) liegt ein Dvandva vor, und wegen des Nichterkennens der Gemeinschaft (ist sie abzulehnen). Daher wird in *rājapurohitau sāyujyakāmau yajeyatām* (der König und der Purohita, wenn nach Vereinigung mit den Göttern begierig, sollen opfern) auf Grund der Abwesenheit der Uebertragung Dvandva festgestellt. Deshalb ist Gemeinschaft nicht der Sinn (vgl. Kāśikā zu P. 2, 2, 29), vielmehr tritt Dvandva da ein, wo sachliche Verschiedenheit vorliegt. Und nicht darf man einwenden, wie es denn dann mit Ausdrücken wie *nīlaghaṭayor abhedaḥ* (Identität von „dunkelblau“ und „Topf“) stehe, — denn hier geht die Uebertragung des Wortes „dunkelblau“ auf Dunkelblausein und die des Wortes „Topf“ auf Topfsein (und diese beiden Begriffe sind nicht identisch), mit Identität aber ist hier die Identität der Grundlage gemeint (Topf ist gemeinsame Grundlage für Dunkelblausein und Topfsein).

Wenn aber gesagt wird, daß beim Samāhāradvandva (Aggregatsdvandva) auch ein Aggregat erkannt wird, so geht in Dvandvas wie *ahinakulam* die Uebertragung des Aggregats von Ichneumon auf das zweite Wort, das erste Wort aber ist erklärend. Und nicht darf man einwenden, wie denn in dem Satze *bherīmṛdaṅgam vādaya* (schlage Pauke und Trommel) Konstruktion mit dem Aggregat möglich sei, da doch dies, das die besondere Form der unterscheidenden Erkenntnis (*apekṣābuddhi*) besitze, mit dem Schlagen nichts zu tun habe, — denn es ist durch mittelbare Beziehung damit konstruierbar (denn die Handlung des Schlagens geht auf die Instrumente, welche zugleich Objekt

der unterscheidenden Erkenntnis sind). Ebenso steht es auch mit (dem Dvigu) *pañcamūlī* (Fünfwurzelgruppe) usw. Andere aber sagen: In Ausdrücken wie *ahinakulam* wird (nicht ein Aggregat, sondern) *ahir nakulaś ca* verstanden, und jedes einzelne Wort wird mit dem Singular konstruiert. Die Bezeichnung Aggregat wird nur da angewendet, wo durch das Sūtra (Pāṇini 2, 4, 2) „desgleichen ein Dvandva, wenn Benennungen für Körperteile, Musikanten oder Heeresabteilungen miteinander verbunden werden“ Einzahl und neutrales Genus ausgesprochen ist; anderswo ist der Singular falsch; so sagen sie. In *pitarau* (Eltern), *śvaśurau* (Schwiegereltern) usw. liegt in dem Wort *pitṛ* (Vater) die Uebertragung von Vater und Mutter und in dem Wort *śvaśura* die Uebertragung von Vater und Mutter der Frau. Ebenso ist es auch in anderen Fällen. *Ghaṭāḥ* (Töpfe) usw. aber enthält keine Uebertragung, denn durch dieForm Topfsein können mehrere Töpfe begriffen werden.

Beim Karmadhāraya aber, z. B. bei *nīlotpalam* ist der Sinn des Wortes „dunkelblau“ durch Identitätsbeziehung Charakteristikum für den Sinn des Wortes „Lotos“. Hier findet keine Uebertragung statt. Daher liegt in *niṣādasthapatim yājayet* (er möge einem Fürsten, der [von Kaste] ein Niṣāda ist, als Opferpriester dienen) kein Tatpuruṣa vor, denn sonst müßte Uebertragung eintreten, vielmehr Karmadhāraya, weil Uebertragung fehlt. Und nicht darf man einwenden, da die besondere Mischkaste des Niṣāda kein Recht auf den Veda habe, so sei es nicht möglich, ihm als Opferpriester zu dienen, — denn das heilige Wissen ist dem Niṣāda offen, und gerade deshalb ist unsere Annahme (daß das Vedaverbot für Frauen und Śūdras auf den Niṣāda keine Anwendung findet) gemacht. (Einwand: Die Annahme ist umständlich. Antwort:) Wenn man um der Einfachheit willen mit der eigentlichen Bedeutung konstruiert, wird das unverständlich und dadurch die Annahme nötig, deren Umständlichkeit, weil sie in der Sache begründet ist (die Praxis zeigt Opfer für den Niṣāda), nicht als Fehler gilt. Bei Komposita wie *upakumbham* (bei dem Topf), *ardhapippalī* (halbe Pfefferschote) ruht die Uebertragung auf dem zweiten Wort und bezeichnet das, was damit in Beziehung steht, und die Erkenntnis der Konstruktion ergibt sich daraus, daß das erste Glied die Hauptsache ist. Somit liegt nirgends im Kompositum Nennkraft, denn dazu dient nur die Nennkraft des (einzelnen) Wortes.

(82c—d, 83a—b) **Nachbarschaft, Vereinbarkeit, Abhängigkeit und Erkenntnis der Absicht sind die Ursache; die Nähe des Wortes aber heißt Nachbarschaft.**

„Nachbarschaft“ usw.: Erkenntnis der Nachbarschaft, Erkenntnis der Vereinbarkeit, Erkenntnis der Abhängigkeit und Erkenntnis der Absicht sind Ursache für die sprachliche Erkenntnis. Dabei erklärt er den Sinn des Wortes Nachbarschaft

mit den Worten: „die Nähe“ usw. Wenn es sich um die Konstruktion einer Wortbedeutung mit einer anderen handelt, ist ihr Begriffenwerden auf Grund von Ununterbrochenheit Ursache für die sprachliche Erkenntnis. Daher findet in Sätzen wie *girir bhuktam agnimān devadattena* keine sprachliche Erkenntnis statt (denn die zusammengehörigen Wörter: *giriḥ* Berg und *agnimān* Feuer habend, sowie *bhuktam* es ist gegessen worden und *devadattena* von Devadatta, stehen nicht zusammen). In Sätzen wie *nīlo ghaṭo dravyam paṭaḥ* kommt auf Grund falscher Nachbarschaft (richtige) sprachliche Erkenntnis zustande (indem der Hörer versteht: das Gewebe ist dunkelblau, der Topf ist eine Substanz). Auch wenn aus falscher Nachbarschaft keine falsche sprachliche Erkenntnis entsteht, leidet die Definition keinen Schaden. (Einwand:) Wenn *chattrī kuṇḍalī vāsasvī devadattaḥ* (der schirmtragende, ohrringgeschmückte, bekleidete Devadatta) gesagt wird, dann vergeht doch die Erinnerung des früheren Wortes durch die Erinnerung des folgenden, und daher kann die Erinnerung der einzelnen Wörter (lies *tattatpada*) in Ununterbrochenheit nicht zustande kommen. (Antwort:) Nein, weil die letzte, alle Wörter umfassende Erinnerung vermöge der durch ursprüngliche Erkenntnis der einzelnen Wörter erzeugten Eindrücke in Ununterbrochenheit entsteht, so ist, wie eine einzige Wahrnehmung durch mehrere Kontakte, auch Entstehen einer einzigen Erinnerung durch mehrere Eindrücke möglich, und die Erkenntnis des mit den Eindrücken aller Wörter verbundenen letzten Lautes ist das Hervorrufende. Wie könnte es sonst Erinnerung eines einzigen Wortes durch mehrere Laute geben! — Dagegen sagen manche: Aus der Erinnerung aller Wortbedeutungen entsteht auf einmal nach Art der Tauben auf dem Trog die sprachliche Erkenntnis in der Form der Erkenntnis der Konstruktion aller Wortbedeutungen nach dem Verhältnis von Handlung und Objekt: (Vers) Wie die alten, jungen und jüngsten Tauben gleichzeitig zum Troge fliegen, so sind alle (nämlich die entfernten, näheren und nächsten) Wortbedeutungen gleichzeitig miteinander konstruierbar. — Andere aber sagen: (Vers) Wenn die den einzelnen Wörtern eigentümlichen Bedeutungen so in Zusammenhang stehen, daß sie, voneinander abhängig und miteinander vereinbar, in Nachbarschaft erscheinen, dann wird durch die Wörter die ihnen eigentümliche Bedeutung verstanden. Und nachdem so der Sinn der Satzteile verstanden ist, wird unmittelbar darauf in derselben Weise durch die Erinnerung der Wortbedeutungen der Sinn des ganzen Satzes erkannt. — (Der folgende Satz fehlt in Ben.) Damit ist auch der durch alle Laute manifestierte Sphoṭa des Wortes widerlegt (d. h. die Theorie von dem plötzlichen Offenbarwerden der Wortbedeutung aus dem Lautkomplex als Einheit), weil die Wahrnehmung des letzten, von den Eindrücken aller Laute begleiteten Lautes das Wort ja schon

anzeigt. Dies aber ist zu beachten: Wenn *dvāram* (Tür, Acc.) gesagt ist, dann entsteht das Verständnis aus der Erkenntnis des Wortes *pidhehi* (schließe) usw., nicht aber aus der Erkenntnis des Sinnes „Schließen", weil das durch das Wort erzeugte Begreifen des Wortsinnes die sprachliche Erkenntnis davon verursacht, und wegen der Abhängigkeit des Tätigkeitswortes und des Objektwortes voneinander. Wie könnte also sprachliche Erkenntnis ohne Tätigkeitswort möglich sein! Da somit bei *puṣpebhyaḥ* (Blumen, Dat.) usw. ohne Ergänzung des Wortes *spṛhayati* (er begehrt) usw. der Dativ unverständlich sein würde, so ist die Ergänzung des Wortes (und nicht nur des Sinnes) unerläßlich.

Er erklärt die Vereinbarkeit:

(83 c–d) **Der Besitz von etwas hinsichtlich eines Wortsinnes heißt Vereinbarkeit.**

Gemeint ist: Vereinbarkeit ist die Beziehung eines Wortsinnes zu einem anderen. Wegen Abwesenheit einer solchen Erkenntnis findet in Sätzen wie „er besprengt mit Feuer" keine sprachliche Erkenntnis statt. (Einwand:) Die Erkenntnis dieser Vereinbarkeit entsteht nicht überall vor der sprachlichen Erkenntnis, weil der Satzsinn nicht früher ist (als jene). (Antwort:) Nein, denn wenn die Erinnerung an die betreffenden Wortbedeutungen vorhanden ist, entsteht die Erkenntnis der Vereinbarkeit, manchmal in der Form des Zweifels und manchmal in der Form der Gewißheit. — Die Neueren aber sagen: Die Erkenntnis der Vereinbarkeit ist nicht Ursache für die sprachliche Erkenntnis. In Sätzen wie „er besprengt mit Feuer" hindert die Gewißheit der Unvereinbarkeit, welche darin besteht, daß Feuer nicht Mittel zum Besprengen sein kann, und wegen dieser Hinderung tritt keine sprachliche Erkenntnis ein. Gewißheit über das Fehlen eines Attributs hindert alle Erkenntnis (desselben), sofern letztere nur nicht durch gewöhnlichen Kontakt (von Sinnesorgan und Objekt) oder durch einen besonderen Fehler (wie Gelbsucht, Entferntheit usw.) erzeugt ist, und daher ist auch hinsichtlich der sprachlichen Erkenntnis (die Gewißheit der Unvereinbarkeit) als Hindernis erwiesen. Und aus der Verzögerung der Erkenntnis der Vereinbarkeit folgt nicht Verzögerung der sprachlichen Erkenntnis. So sagen sie.

Er erklärt die Abhängigkeit:

(84) **Die Unfähigkeit eines Wortes, ohne ein anderes eine Erkenntnis zu vermitteln, ist Abhängigkeit. Der Wunsch des Sprechers heißt Absicht.**

Gemeint ist: Die Abhängigkeit eines Wortes von einem andern besteht in der Unfähigkeit des einen, ohne das andere die Erkenntnis der Konstruktion zu vermitteln. Ohne das Tätigkeitswort kann das Bezugswort das Verständnis der Konstruk-

tion nicht erzeugen; auf diese Tatsache gründet sich dessen Abhängigkeit von jenem. Sachlich ist zwar schon die Nähe von Tätigkeits- und Bezugswort durch Nachbarschaft erreicht, aber die Erkenntnis der Abhängigkeit in Gestalt der Akkusativendung, welche an das Wort *ghaṭa* tritt, ist Ursache für die Erkenntnis, daß *ghaṭa* Objekt ist. Daher ergibt sich bei (dem Satz) *ghaṭaḥ karmatvam ānayanaṃ kṛtiḥ* (der Topf stellt das Objektsein dar, das Herbeibringen ist die Handlung) keine sprachliche Erkenntnis. — In dem Satze *ayam eti putro rājñaḥ puruṣo 'pasāryatām* wird die Konstruktion des Wortes *rājan* mit *putra* erkannt, wenn diese Absicht verstanden wird; wird aber die Absicht in Verbindung mit *puruṣa* verstanden, dann würde man die Konstruktion (von *rājan*) mit diesem erkennen. (Also entweder: Hier geht der Sohn des Königs, schicke den Diener weg, oder: Hier geht der Sohn, schicke den Diener des Königs weg.) — Er erklärt die Absicht mit den Worten „der Wunsch des Sprechers". Wenn die Kenntnis der Absicht nicht Ursache wäre, so würde man in *saindhavam ānaya* nicht manchmal „Pferd" und manchmal „Salz" verstehen. Und nicht darf man sagen, die die Absicht anzeigende Gelegenheit usw. (*saindhava* ist „Salz" bei der Mahlzeit, „Pferd" bei ber Abreise) sei die Ursache für die sprachliche Erkenntnis, denn dabei fehlt die Begleitung (durch ein zusammenfassendes Attribut). Wenn man aber als ihre Begleitung das Erzeugen der Kenntnis der Absicht annimmt, dann mag doch der Einfachheit halber eben die Kenntnis der Absicht Ursache sein. Und so wird im Falle des Veda wegen der Erkenntnis der Absicht Gott angenommen. Und nicht darf man sagen, Ursache (für das Vedaverständnis) sei die Kenntnis der Absicht der Lehrer, denn bei Schöpfung usw. gibt es keine Lehrer. Und nicht darf man sagen: Warum Schöpfung usw., da wir wissen, daß es keinen Weltuntergang gibt! — Denn der Weltuntergang wird in den heiligen Schriften gelehrt. Und so ist auch bei der Rede des Papageis die Kenntnis der göttlichen Absicht Ursache (für das Verständnis). Wenn aber der Papagei Ungereimtes spricht, dann ist die Erkenntnis der Absicht seines Lehrers allein Ursache. — Andere aber sagen: die Erkenntnis der Absicht ist nur manchmal Ursache, nämlich bei einem vieldeutigen (d. h. mehrere ursprüngliche oder übertragene Bedeutungen besitzenden) Wort; und so entsteht sprachliche Erkenntnis bei dem Ausspruch des Papageis ohne Erkenntnis der Absicht; im Veda aber wird der Sinn festgestellt mittels der durch anfanglose Forschung geläuterten (d. h. durch vereinfachende Ueberlegung gestützten) Schlüsse; so sagen sie.

Die Erinnerung.

Im Vorangehenden (V. 51^{b-d}) ist Erkenntnis auf Grund der Unterscheidung von ursprünglicher Erkenntnis und Er-

innerung zweifach genannt worden. Dabei sind die Formen der ursprünglichen Erkenntnis gelehrt, Erinnerung aber wegen Leichtverständlichkeit nicht weiter besprochen worden, denn für sie ist die vorangehende ursprüngliche Erkenntnis die Ursache. Hier sagen manche: Nicht ursprüngliche Erkenntnis, sondern (einfach) Erkenntnis (welche ursprüngliche Erkenntnis und Erinnerung umfaßt) ist die Ursache; anderenfalls würde im Falle einer einmaligen ursprünglichen Erkenntnis auf die (erste) Erinnerung keine (weitere) Erinnerung folgen können, weil der vorangehende (durch ursprüngliche Erkenntnis erzeugte) Eindruck durch die Erinnerung gleichen Inhalts vernichtet wird; nach unserer Auffassung aber wird von eben dieser Erinnerung mittels eines neuen Eindrucks die neue Erinnerung erzeugt. (Antwort:) Dies ist nicht so. Wenn nach einer mehrere Gegenstände umfassenden Erkenntnis schrittweise die Erinnerung an den Topf, an das Gewebe usw. eingetreten ist, dann zerstört das Resultat (d. h. die Teilerinnerung) nicht den Eindruck (der ganzen Erkenntnis), und daher ist die Vernichtung des Eindrucks der Zeit oder einer Krankheit oder dem letzten Resultat (d. h. der Erinnerung des letzten aller erkannten Gegenstände) zuzuschreiben, und somit ist die schrittweise Erinnerung nicht unangebracht. Und nicht darf man einwenden, daß dann ein stärkerer Eindruck auf Grund wiederholter Erinnerung unverständlich sei, denn unter Stärke ist hier das schnelle Reagieren auf das Hervorrufende zu verstehen. Und nicht darf man sagen, daß wegen des Mangels eines entscheidenden Arguments doch auch einfach Erkenntnis Ursache sein könne, — denn wenn das spezielle Attribut (d. h. hier ursprüngliche Erkenntnis) kein Fehlgehen erkennen läßt, ist das allgemeine Attribut (hier die Erkenntnis, welche ursprüngliche Erkenntnis und Erinnerung umfaßt) nebensächlich; wie käme es sonst, daß der Stock (außer) durch seine Umdrehung nicht (auch noch) durch seine Substanzialität Ursache (des Topfes) ist! Und nicht darf man sagen, da es zweifelhaft sei, ob die zwischen (der ersten und letzten) liegenden Erinnerungen die Eindrücke (jedesmal) zerstören, so liege Zweifel hinsichtlich Fehlgehens vor, — denn im Vergleich mit der Annahme, daß unendlich viele Eindrücke entstehen, die dann immer wieder zerstört werden, ist die Annahme einfacher, daß nur die letzte Erinnerung den Eindruck zerstört, und somit ist kein Zweifel hinsichtlich Fehlgehens vorhanden.

Das Innenorgan.

Um das jetzt an die Reihe kommende Innenorgan zu beschreiben, sagt er:

(85 a–b) **Das Innenorgan ist das Werkzeug für die Empfindung von Lust usw. Wegen der Nicht-Gleichzeitigkeit der Erkenntnisse wird ihm Atomkleinheit zugeschrieben.**

Damit ist das Erkenntnismittel für das Innenorgan gelehrt; nämlich: Zu der Lustempfindung gehört ein Werkzeug, weil sie eine erzeugte Empfindung ist, wie die Gesichtsempfindung. Aus diesem Schluß ergibt sich, daß das Innenorgan Werkzeug ist. Und nicht darf man sagen, daß entsprechend auch für die Empfindungen des Schmerzes usw. andere Werkzeuge dasein müßten, denn es ist einfacher, nur einen einzigen Faktor als die Ursache aller derartigen Empfindungen festzustellen. Ebenso läßt sich die Realität des Innenorgans daraus entnehmen, daß es Grundlage ist für die Verbindung, welche nicht-inhärente Ursache für Lust usw. ist. — An dieser Stelle nennt er das Erkenntnismittel für die Atomkleinheit des Innenorgans mit den Worten „wegen der Nicht-Gleichzeitigkeit" usw. Daß die Erkenntnisse des Gesichts-, Geschmacksorgans usw. nicht gleichzeitig sind, d. h. nicht zu einer Zeit entstehen, ergibt sich aus ursprünglicher Erkenntnis (Wahrnehmung). Hierbei ist, obwohl mehrere Sinne dem Objekt nahe sein können, doch dasjenige, mit dem in Beziehung stehend ein einzelner Erkenntnis hervorbringt, während die anderen mangels dieser Beziehung keine Erkenntnis hervorbringen können, das Innenorgan, und dieses ist nicht allverbreitet, denn wenn es allverbreitet wäre, würde es nicht irgendeinem Sinnesorgan fern sein können. Und nicht darf man sagen, daß dann die Verzögerung der betreffenden Erkenntnis auf der Verzögerung eines besonderen Schicksals, das die Erkenntnis hervorruft, beruhe, denn wenn dem so wäre, brauchte man auch Auge usw. nicht in Rechnung zu stellen (sondern könnte alles dem Schicksal zuschreiben). Und nicht darf man einwenden, daß doch, wenn man beim Verzehren eines langen Oelkuchens auf mehreres (d. h. auf Geschmack, Geruch usw.) achtet, eine durch mehrere Sinne hervorgebrachte Erkenntnis auf einmal zustande komme, — denn wegen der großen Leichtigkeit des Innenorgans folgen bei Verbindung mit mehreren Sinnen schnell mehrere Erkenntnisse aufeinander, und der Glaube, daß hier Gleichzeitigkeit vorliege, ist ebenso irrtümlich, wie wenn man das Durchstechen von hundert Lotosblättern für gleichzeitig hält. Und nicht darf man sagen, daß wegen der Fähigkeit des Innenorgans, sich zusammenzuziehen und auszudehnen, beides (sowohl der Erfolg der Verbindung mit einem Sinnesorgan als auch mit mehreren gleichzeitig) passend sei, — denn die Annahme mehrerer Teile und ihres Verschwindens ist schwerfällig, einfach aber ist die Annahme eines nicht zusammengesetzten Innenorgans, das eben atomklein ist. So viel in Kürze.

Allgemeines über die Qualitäten.

Nach Beschreibung der Substanz beschreibt er die Qualitäten:

(86 a—b) **Nunmehr: die Qualitäten ruhen auf den Substanzen und sind frei von Qualität und Tätigkeit.**

Wenn nun nach dem Erkenntnismittel für den Klassenbegriff Qualitätsein gefragt wird, so ist die Antwort: das Ursachesein, welches auf einer Kategorie ruht, die von Substanz und Tätigkeit verschieden ist und einen Allgemeinbegriff besitzt, muß durch irgendein Attribut begrenzt sein, denn ein nichtbegrenztes Ursachesein ist unmöglich. Weder Farbesein usw. noch Existenz kommen für diese Begrenzung in Betracht, denn jenes bezieht sich auf ein zu kleines Gebiet und diese auf ein zu großes. Daher muß etwas aufgestellt werden, das die vierundzwanzig (Qualitäten) begleitet, und das ist eben Qualitätsein, das somit feststeht. — „Ruhen auf den Substanzen“: Zwar ist das Ruhen auf Substanzen keine Definition, da es Tätigkeit usw. fälschlich mitumfaßt, aber gemeint ist: Besitz eines von Existenz verschiedenen Klassenbegriffs, der das Umfasser-der-Substanzsein begrenzt. Qualität begrenzt nämlich das Umfasser-der-Substanz-sein, und solch Besitz eignet den Qualitäten. (Widerlegung von Einwänden:) Weder Substanzialität noch Tätigkeitsein können das Umfasser-der-Substanz-sein begrenzen, denn auf Aether usw. ruht weder Substanz noch Tätigkeit (d. h. keine andere Substanz ruht auf den letzten fünf Substanzen, und denselben, mit Ausnahme des Innenorgans, kommt keine Tätigkeit zu, weil sie allverbreitet sind, vgl. V. 25). Weder Substanzialitätsein noch Allgemeinbegriffsein usw. (die freilich auf Substanzialität ruhen) sind Klassenbegriffe (wie oben gefordert). Damit sind die Einwendungen zurückgewiesen. — „Frei von Qualität“: Qualitätlosigkeit kommt zwar auch der Tätigkeit usw. zu, es ist aber Qualitätlosigkeit unter der Voraussetzung des Besitzes eines Allgemeinbegriffs und der Verschiedenheit von Tätigkeit zu verstehen. Klassenbegriffe usw. besitzen keinen Allgemeinbegriff, Tätigkeit keine Verschiedenheit von Tätigkeit, Substanz nicht Qualitätlosigkeit; daher ist die Definition nicht zu umfassend. — „Frei von Tätigkeit“ ist Wesensbeschreibung, aber nicht Definition, denn sie würde hinsichtlich Aether usw. zu weit sein.

(86 c—d. 87 a—b) **Farbe, Geschmack, Fühlbarkeit, Geruch, Ferne, Nähe, Flüssigkeit, Schwere, Klebrigkeit und Geschwindigkeit sind Qualitäten von Beschränkten[1]).**

Hier ist unter Geschwindigkeit auch Elastizität mitzuverstehen. (Gegen den Einwand, daß auch Zahl usw. auf Beschränkten ruhen können:) Gemeint ist, daß sie nicht auf Unbeschränkten (d. h. auf Allverbreiteten) ruhen. Die Definition aber ist das Anderssein als alle andern. So auch im Folgenden.

---

1) 87 a—b ist mit Röer zu lesen: *dravo gurutvaṃ snehaśca vego mūrtaguṇā amī,* da in der Lesart der anderen Ausgaben *gurutva* fehlt. Dinakarī hilft sich durch den bekannten Kniff, nach welchem aus *ca* in *snehavegāśca* das fehlende *gurutva* herausgelesen wird.

(87 c—d. 88 a—b) **Verdienst und Schuld, Eindruck, Laut, Erkenntnis usw. (d. h. bis Energie, vgl. V. 5), diese alle werden von den Kennern für Qualitäten der Unbeschränkten erklärt.**

Mit „Qualitäten von Unbeschränkten" ist gemeint, daß sie nicht auf Beschränkten ruhen (wodurch wieder Zahl usw. ausgeschlossen ist).

(88 c—d) **Die von „Zahl" bis „Trennung" (vgl. V. 4) gelten als Qualitäten beider.**

„Beider" bedeutet: Beschränkter und Unbeschränkter.

(89) **Verbindung, Trennung, die Zahlen von der Zweiheit an und die Unabhängigkeit zweier usw. sind Qualitäten, die auf mehreren ruhen.**

„Auf mehreren ruhen" bedeutet: Verbindung, Trennung, Zweiheit usw. ruhen auf zwei (Gegenständen): Dreiheit, Vierheit usw. auf dreien, vieren usw.

(90 a—b) **Alle übrigen Qualitäten ruhen immer nur auf einem.**

Gemeint sind: Farbe, Geschmack, Geruch, Fühlbarkeit, Einheit, Ausdehnung, Unabhängigkeit eines einzelnen, Ferne, Nähe, Erkenntnis, Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Energie, Schwere, Flüssigkeit, Klebrigkeit, Disposition, Schicksal und Laut.

(90 c—d. 91 a—b) **Spezialqualitäten sind: die sechs mit „Erkenntnis" Beginnenden, die mit „Fühlbarkeit" Endigenden, Klebrigkeit, natürliche Flüssigkeit, Schicksal, Eindruck und Laut.**

Die sechs mit „Erkenntnis" Beginnenden sind: Erkenntnis, Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille und Energie. Die mit Fühlbarkeit Endigenden sind: Farbe, Geschmack, Geruch, Fühlbarkeit.

91 c—d. 92 a—b) **Gemeinqualitäten sind: „Zahl" bis „Nähe", nichtnatürliche Flüssigkeit, Schwere und Geschwindigkeit.**

„Zahl" bis „Nähe" sind: Zahl, Ausdehnung, Unabhängigkeit, Verbindung, Trennung, Ferne und Nähe.

(92 c—d—94) **Durch zwei Sinnesorgane sind erfaßbar: „Zahl" bis „Nähe", Flüssigkeit und Klebrigkeit; durch je ein äußeres Sinnesorgan sind erfaßbar: die mit „Fühlbarkeit" Endigenden und der Laut; übersinnlich sind: Schwere, Schicksal und Eindruck. Die Spezialqualitäten der Allverbreiteten gelten als nicht aus der Qualität der Ursache entstanden.**

„Durch zwei Sinnesorgane" ist gesagt, weil sie zur Erfassung durch Auge und Haut geeignet sind; „durch je ein äußeres", weil Farbe usw. durch Auge usw. erfaßbar sind. „Die Spezialqualitäten der Allverbreiteten" sind: Erkenntnis, Lust, Schmerz, Wunsch, Widerwille, Energie, Verdienst, Schuld, Eindruck und Laut. „Nicht aus der Qualität" usw.: Die Qualitäten, welche an dem Produkt durch die Qualität der Ursache entstehen, sollen als die auf die Qualität der Ursache folgenden,

nämlich Farbe usw., bezeichnet werden; Erkenntnis usw. aber sind nicht solche, denn Seele usw. haben keine Ursache.

(95. 96a–b) **Die mit „Fühlbarkeit" Endigenden, soweit sie nicht durch Brennen erzeugt sind, und die Flüssigkeit von derselben Art, ferner Klebrigkeit, Geschwindigkeit, Schwere, Unabhängigkeit eines einzelnen, Ausdehnung und Elastizität sind durch die Qualitäten der Ursache entstanden.**

„Soweit sie nicht durch Brennen erzeugt sind" ist gesagt, weil durch Brennen entstandene Farbe usw. nicht auf die Qualität der Ursache folgen. „Von derselben Art" bedeutet: nicht durch Brennen entstanden. Auch „Einheit" ist so (d. h. als durch die Qualität der Ursache entstanden) zu verstehen. (Das Uebrige ist) klar.

(96c–d) **Verbindung, Trennung und Geschwindigkeit entstehen durch Tätigkeit.**

Zwar ist Durch-Tätigkeit-entstandensein kein gemeinsames Attribut, denn dadurch wird Topf usw. fälschlich umfaßt und die durch Verbindung erzeugte Verbindung (vgl. V. 116 f.) nicht umfaßt, es ist aber zu verstehen: Besitz eines von Qualitätsein umfaßten Klassenbegriffs, der auf durch Tätigkeit Entstandenem ruht. So ist auch in anderen Fällen zu verfahren.

(97a–c) **Die mit „Fühlbarkeit" Endigenden, Ausdehnung, Unabhängigkeit eines einzelnen (*ekapṛthaktva*), Klebrigkeit und Laut sind nicht-inhärente Ursachen.**

Bei *ekapṛthaktva* ist, wegen Konstruktion des Suffixes *tva* mit jedem Gliede, *ekatva* (Einheit) und *pṛthaktva* (Unabhängigkeit) zu verstehen, und mit dem (sich so ergebenden) Worte „Unabhängigkeit" ist „Unabhängigkeit eines einzelnen" gemeint. „Nicht-inhärente Ursachen": Farbe, Geschmack, Geruch und Fühlbarkeit von Topf usw. entstehen durch Farbe, Geschmack, Geruch und Fühlbarkeit seiner Hälften usw. Ebenso sind Ausdehnung usw. der Topfhälften usw. nicht-inhärente Ursachen der Ausdehnung usw. von Topf usw. Auch der Laut ist nicht-inhärente Ursache für den zweiten Laut. Entsprechend steht es auch mit Elastizität und Unabhängigkeit eines einzelnen.

(97d. 98a) **Die Spezialqualitäten der Seele sind wirkende Ursachen.**

„Wirkende Ursachen", weil Erkenntnis usw. wirkende Ursachen für Wunsch usw. sind; das ist gemeint.

(98b–d 99a) **Heiße Fühlbarkeit, Schwere, Geschwindigkeit, Flüssigkeit, Verbindung und Trennung sind zweifach Ursache.**

„Zweifach", d. h. nicht-inhärente Ursache und wirkende Ursache; nämlich: Heiße Fühlbarkeit ist nicht-inhärente Ursache für heiße Fühlbarkeit und wirkende bei Gebranntem; Schwere ist nicht-inhärente Ursache für Schwere und Fallen, wirkende

für den Widerstand beim Aufschlagen; Geschwindigkeit ist nicht-inhärente Ursache für Geschwindigkeit und Vibration, wirkende beim Zusammenschlagen; Flüssigkeit ist nicht-inhärente Ursache für Flüssigkeit und Vibration, wirkende beim Zusammenbacken; die Verbindung von Trommel und Schlägel ist für den Laut die wirkende, die Verbindung von Trommel und Aether die nicht-inhärente Ursache; die Trennung der Bambushälften ist die wirkende Ursache des Lauts, die Trennung der Bambushälften vom Aether die nicht-inhärente.

(99 b—d) **Die Spezialqualitäten der Allverbreiteten sowie Verbindung und Trennung sind örtlich beschränkt.**

„Oertlich beschränkt" bedeutet: das Ganze nicht umfassend.

Die Farbe.

(100) **Die Farbe (*rūpa*) ist mit dem Auge zu erfassen, bewirkt das Wahrnehmen von Substanzen usw., unterstützt das Auge und ist vielfach, nämlich weiß usw.**

Der Klassenbegriff Farbesein ergibt sich durch Wahrnehmung. Wenn eingewendet wird, daß es eine das Wort *rūpa* (in der Bedeutung „Form") vermittelnde Wahrnehmung nicht gebe, so mag das Wort *rūpa* nicht gebraucht werden, aber der besondere Klassenbegriff, welcher dunkelblau, gelb usw. begleitet, ergibt sich doch durch ursprüngliche Erkenntnis. Auch wenn das Wort *rūpa* (für Farbe) nicht angewendet wird, so gibt es doch die die besonderen Farben vermittelnde Wahrnehmung „dunkelblaue Farbe (*varṇa*)", „gelbe Farbe". Ebenso ist auch Dunkelblausein usw. durch Wahrnehmung erwiesen. Und nicht darf man sagen, daß Dunkelblausein usw. kein Klassenbegriff sei, weil es nur auf einem einzigen Einzelfall ruhe, denn die Einzelfälle der Farben dunkelblau usw. seien immer nur einer, — denn auf Grund von Beobachtungen wie „Dunkelblau ist geschwunden, Rot ist entstanden" haben Dunkelblau usw. die Fähigkeit zu entstehen und zu vergehen, und deshalb müssen sie mehrfach sein; anderenfalls würde, wenn das eine Dunkelblau geschwunden ist, die Welt ohne Dunkelblau sein. Und nicht darf man sagen, daß jene Beobachtung das Vergehen der Inhärenz von Dunkelblau und das Entstehen der Inhärenz von Rot zum Gegenstande habe, — denn Wahrnehmung vermittelt Inhärenz nicht. Und nicht darf man sagen, daß wegen der Wahrnehmung „das ist ja dunkelblau" und wegen Einfachheit die Einheit zu Recht bestehe, — denn die Wahrnehmung bezieht sich nur auf einen Gegenstand derselben Art wie „das ist ja ein Mädchen aus Gujerat" (nicht weil man gerade dieses Mädchen schon gesehen hat, sondern weil sie die Schönheit der Mädchen jener Gegend besitzt); (das Argument der) Einfachheit

aber ist durch (das stärkere Argument der) Wahrnehmung widerlegt; anderenfalls würde auch für Töpfe usw. Einheit folgen, und die Erkenntnis des Entstehens und Vergehens würde von Inhärenz abhängen. Damit ist auch Geschmack usw. klargestellt. „Mit dem Auge zu erfassen“ bedeutet, eine mit dem Auge zu erfassende Spezialqualität sein; so auch im Folgenden (V. 101 c usw.). „Bewirkt“ usw. bedeutet Ursache der Wahrnehmung. Dies erläutert er mit den Worten „unterstützt das Auge“. Entwickelte Farbe ist Ursache für die Gesichtswahrnehmung von Substanz, Qualität, Tätigkeit und Allgemeinbegriff. „Vielfach, nämlich weiß usw.“ bedeutet: Und diese Farbe hat vielerlei Erscheinungsformen auf Grund der Unterscheidung von weiß, dunkelblau, gelb, rot, grün, braun, bunt usw. — Inwiefern ist nun „bunt“ eine besondere Farbe? In folgender Weise: Das Ganze, das durch Teile gebildet ist, welche dunkelblau, gelb usw. sind, ist nicht überhaupt farblos, denn sonst könnte man es nicht wahrnehmen. Auch kann es weder eine das Ganze umfassende Farbe dunkelblau usw. geben, denn dann müßte man Dunkelblau auch dort wahrnehmen, wo Gelb herrscht, noch kann Dunkelblau usw. das-Ganze-nicht-umfassend sein, denn die Qualitäten der das Ganze umfassenden Klasse können unmöglich das-Ganze-nicht-umfassend sein. Daher wird durch die verschiedenartigen Farben an dem Ganzen die eigenartige Farbe „bunt“ gebildet, aus demselben Grunde auch die ursprüngliche Erkenntnis, daß „bunt“ eins ist, während die Annahme mehrerer Farben schwerfällig ist. Und somit kann (da wir die Existenzmöglichkeit der bunten Farbe gezeigt haben) auf Grund der Annahme, daß Dunkelblau usw. das Eintreten von Gelb usw. hindert, Gelb usw. an dem Ganzen (das schon dunkelblaue Farbe besitzt) nicht entstehen. Damit ist auch Fühlbarkeit klargestellt. Auch Geschmack usw. ist nicht das-Ganze-nicht-umfassend, doch schadet es nichts, wenn Geschmack in einem Ganzen fehlt, dessen Teile verschiedene Geschmacksarten besitzen. Hierbei wird durch das Schmecken nur der Geschmack der Teile erfaßt, denn da das Geschmacksorgan usw. nicht (wie das Gesichtsorgan) zur Erfassung von Substanzen befähigt ist, schadet es nichts, wenn das Ganze von Geschmack frei ist. — Die Neueren aber sagen: Mannigfache Farbe ist das-Ganze-nicht-umfassend, denn die Annahme der Verhinderung von Gelb usw. durch Dunkelblau usw. ist schwerfällig. Daher ist auch die folgende, so beginnende Lehre richtig: (Vers) „Er, dessen Maul rot, dessen Schweif blaßgelb, dessen Hufe und Hörner weiß sind, wird der dunkelblaue Stier genannt.“ Und es ist kein Widerspruch, daß Farben (manchmal) zu den das-Ganze-Umfassenden und (manchmal) zu den das-Ganze-nicht-Umfassenden gehören, denn dafür (daß es ein Widerspruch ist) fehlt das Erkenntnismittel. Auch darf man nicht um der Einfachheit

willen die Einheit der Farbe („bunt“) behaupten, denn dem widerspricht die ursprüngliche Erkenntnis (nämlich die Wahrnehmung, daß ein einzelner Gegenstand teils rot, teils weiß ist); anderenfalls würde auch Töpfen usw. um der Einfachheit willen Einheit zukommen. Damit ist auch Fühlbarkeit usw. klargestellt. So sagen die Neueren.

(101a—b) **Im Wasseratom usw. ist sie ewig, die übrige hat eine Ursache.**

„Im Wasseratom usw.“ bedeutet: Im Wasseratom und im Feueratom ist Farbe ewig. Die Farbe des Erdatoms aber ist nicht-ewig, denn in diesem entsteht durch Brennen eine andere Farbe. Nach dem Brennen des Topfes wird nämlich kein ungebrannter Teil desselben mehr wahrgenommen, und die rote Topfhälfte enthält kein Stückchen mit dunkelblauen Teilen. Durch solch stufenweises Zurückgehen ergibt sich, daß das Brennen auch das Atom betrifft. — Die übrige, d. h. die von der Farbe des Wasser- und Feueratoms verschiedene Farbe hat eine Ursache, d. h. ist erzeugt.

Der Geschmack.

Er beschreibt den Geschmack:

(101c—d 102a—b) **Der Geschmack aber ist durch das Geschmacksorgan zu erfassen, ist vielfach, nämlich süß usw. und unterstützt das Geschmacksorgan; Ewigkeit usw. wie beim vorigen.**

Mit „unterstützt“ ist gemeint: Der Geschmack ist Ursache für die Erkenntnis durch das Geschmacksorgan. „Wie beim vorigen“ bedeutet: Im Wasseratom ist der Geschmack ewig, aller andere Geschmack ist nicht-ewig.

Der Geruch.

Er beschreibt den Geruch:

(102c—d 103a—b) **Der Geruch ist durch das Geruchsorgan zu erfassen, dient dem Geruchsorgan und ist zweifach, nämlich wohlriechend und übelriechend.**

Mit „dient“ ist gemeint: Für die durch das Geruchsorgan erzeugte Erkenntnis ist der Geruch Ursache. Aller Geruch ist nicht-ewig.

Die Fühlbarkeit.

Er beschreibt die Fühlbarkeit:

103c—d 104) **Fühlbarkeit ist durch das Sinnesorgan Haut zu erfassen, sie dient der Haut; sie ist dreifach, nämlich lau, kalt und heiß. Härte usw. kommt nur der Erde zu. Ewigkeit usw. wie beim vorigen.**

Mit „dient“ ist gemeint: Für die Tastwahrnehmung ist Fühlbarkeit Ursache. „Lau“: In Erde und Luft ist die Fühlbarkeit lau, im Wasser kalt, im Feuer heiß. Mit „Härte“ ist gemeint: Harte und weiche Fühlbarkeit kommen nur der Erde zu. Härte usw. ist aber nicht ein auf „Verbindung“ beruhender besonderer Klassenbegriff, weil sie dann sichtbar sein müßte (vgl. V. 92c fg.). „Wie beim vorigen“ bedeutet: Die Fühlbarkeit des Wasser-, Feuer- und Luftatoms ist ewig, die davon verschiedene ist nicht-ewig.

Das Brennen.

(105) **Deren Entstandensein durch Brennen trifft nur bei Erde zu, nirgends sonst; auch bei ihr findet das Brennen im Vaiśesika-System (nur) im Atom statt;**

„Deren“ bedeutet: Der Farbe, des Geruchs, des Geschmacks und der Fühlbarkeit. „Nirgends sonst“: Bei Erde nämlich wird auf Grund der Verbindung mit Feuer Veränderung von Farbe, Geschmack, Geruch und Fühlbarkeit wahrgenommen, während sich bei Wasser, auch wenn es hundertmal gekocht wird, die Farbe usw. nicht verändert. Für Wasser wird Wohlgeruch und Hitze durch Konkomitanz und Ausschließung nur unter besonderen Bedingungen festgestellt (nämlich unter der Voraussetzung, daß Erde bzw. Feuer in ihm enthalten ist, wenn es wohlriechend bzw. heiß erscheint), wie für Wind und Erde kalte Fühlbarkeit usw. (nämlich unter der Voraussetzung, daß Wasser in ihnen enthalten ist).

„Auch bei ihr“ d. h. auch bei den erdigen (Gegenständen) findet das (d. h. die Veränderung) der Farben usw. nur im Atom statt, so lehren die Vaiśeṣikas und begründen es folgendermaßen: „Das Brennen (und die dadurch bewirkte Veränderung der genannten vier Qualitäten) tritt nicht in den durch das Ganze zusammengefaßten Teilen ein, sondern vollzieht sich erst, nachdem durch die Verbindung mit Feuer die Ganzen zerstört sind, in den selbständigen Atomen. Und die Entstehung der (neuen Qualitäten) wiederum geschieht von der Verbindung der gebrannten Atome an durch die Doppelatome usw. hindurch bis zu den groben Ganzen hin. Vermöge der sehr großen Geschwindigkeit des Feuers geht das Vergehen des früheren Zustandes und das Entstehen des neuen im Nu vor sich.“ In wieviel Momenten entsteht nun nach Vergehen der Doppelatome usw. das Farbe usw. Besitzende aufs neue? Mit Rücksicht auf diese Frage folgt zur Belehrung der Schüler die Charakterisierung der Momente. Wenn die aus Trennung entstandene Trennung (vgl. zu V. 119/120) nicht angenommen wird, dann hat die Entstehung neun Momente. Wird sie aber angenommen, dann müßte die Trennung unter Rücksicht auf etwas (was ihr folgt) Trennung erzeugen; erzeugt

aber ein von Rücksicht Freies die Trennung, so müßte das Tätigkeit sein, denn das Vaiśeṣikasūtra (1, 1, 17) lehrt: „Tätigkeit ist die von Rücksicht freie (d. h. unmittelbare) Ursache für Verbindung und Trennung“; damit ist gemeint: Freiheit von Rücksicht auf ein neues, nach ihr entstandenes Positives (womit Negatives wie Vergehen ausgeschlossen ist); anderenfalls würde die Definition hinsichtlich des Entstehens der folgenden Verbindung aus Tätigkeit wegen der Rücksicht auf das Vergehen der früheren Verbindung zu eng sein. Wenn also mit Rücksicht auf den Zeitpunkt, der durch das Vergehen der die Substanz aufbauenden Verbindung bestimmt ist, durch Trennung bewirkte Trennung stattfinden soll, dann hat die Entstehung zehn Momente. Soll ferner mit Rücksicht auf den Zeitpunkt, der durch das Vergehen der Substanz bestimmt ist, eine durch Trennung bewirkte Trennung stattfinden, dann hat die Entstehung elf Momente. Nämlich: Nunmehr die in neun Momenten: (1) (a) Auf Grund der Verbindung mit Feuer Tätigkeit im Atom, (b) dann Trennung eines Atoms von dem anderen, (c) dann Vergehen der (das Doppelatom) aufbauenden Verbindung, (d) dann Vergehen des Doppelatoms; (2) dann Vergehen der dunklen Farbe usw. im Atom; (3) dann Entstehen der roten Farbe (im Atom); (4) dann zum Aufbauen der Substanz geeignete Tätigkeit; (5) dann Trennung (des Atoms von seinem alten Platze); (6) dann Vergehen der früheren Verbindung (des Atoms mit seinem alten Platze); (7) dann aufbauende Verbindung (der Atome); (8) dann Entstehen des Doppelatoms; (9) dann Entstehen der roten Farbe (im Doppelatom). — Wenn nun vorgeschlagen wird, daß die zum Aufbauen der Substanz geeignete Tätigkeit (die hier im vierten Moment anhebt) im Moment des Vergehens der dunklen Farbe (d. h. im zweiten Moment) oder im Moment des Entstehens der roten Farbe (d. h. im dritten Moment) erfolgen solle, so antworten wir: Das geht nicht, denn ohne das Vergehen der Tätigkeit in dem mit Feuer verbundenen Atom (vgl. Moment 1 a) und ohne die Entstehung einer (neuen) Qualität (an Stelle der geschwundenen) kann es keine neue Tätigkeit im Atom geben, weil in einem Tätigkeit Besitzenden keine neue Tätigkeit entstehen kann und weil in einer qualitätlosen Substanz eine zum Aufbauen der Substanz geeignete Tätigkeit nicht möglich ist. Ebenso ist der Vorschlag unzulässig, daß das Entstehen der roten Farbe usw. gleichzeitig mit dem Aufhören der dunklen usw. im Atom stattfinden solle (d. h. Vereinigung von Moment 2 und 3), denn die Vernichtung der früheren Farbe ist Grund für die neue Farbe. Soviel über die Entstehung in neun Momenten. — Nunmehr die in zehn Momenten. Diese würde stattfinden, wenn mit Rücksicht auf den Zeitpunkt, der durch das Vergehen der aufbauenden Verbindung bestimmt ist, Trennung durch Trennung bewirkt wird; nämlich: (1) (a) Auf Grund der Verbindung mit Feuer Tätigkeit in dem

das Doppelatom aufbauenden Atom, (b) dann Trennung (eines Atoms von dem anderen), (c) dann Vergehen der aufbauenden Verbindung, (d) dann Vergehen des Doppelatoms und (gleichzeitig) durch die Trennung (in b) bewirkte Trennung (des Atoms vom Aether); (2) dann Vergehen der dunklen Farbe und (gleichzeitig) Vergehen der früheren Verbindung (des Atoms mit dem Aether); (3) dann Entstehen der roten Farbe und (gleichzeitig) neue Verbindung (des Atoms mit dem Aether); (4) dann Vergehen der durch den Druck (vgl. V. 119[a]) des Feuers (in 1a) erzeugten Atomtätigkeit; (5) dann auf Grund der Verbindung mit einer Schicksal besitzenden Seele zum Aufbauen der Substanz geeignete Tätigkeit; (6) dann Trennung; (7) dann Vergehen der früheren Verbindung; (8) dann aufbauende Verbindung; (9) dann Entstehen des Doppelatoms; (10) dann Entstehen der roten Farbe. — Nunmehr die in elf Momenten: (1) (a) Auf Grund der Verbindung mit Feuer Tätigkeit im Atom, (b) dann Trennung, (c) dann Vergehen der die Substanz aufbauenden Verbindung, (d) dann Vergehen des Doppelatoms; (2) dann mit Rücksicht auf den durch das Vergehen des Doppelatoms bestimmten Zeitpunkt durch Trennung bewirkte Trennung und (gleichzeitig) Vergehen der dunklen Farbe; (3) dann Vergehen der früheren Verbindung und (gleichzeitig) Entstehen der roten Farbe; (4) dann neue Verbindung; (5) dann Vergehen der durch den Druck des Feuers erzeugten Atomtätigkeit; (6) dann auf Grund der Verbindung mit einer Schicksal besitzenden Seele zum Aufbau der Substanz geeignete Tätigkeit; (7) dann Trennung; (8) dann Vergehen der früheren Verbindung; (9) dann die Substanz aufbauende neue Verbindung; (10) dann Entstehen der Doppelatome; (11) dann Entstehen der roten Farbe. — (Widerlegung einer abweichenden Auffassung:) Ein in der Mitte (d. h. nicht am Anfang oder Ende der Reihe) stehender Laut (ist Ursache für das Vergehen seines Vorgängers und das Entstehen seines Nachfolgers); in dieser Weise kann nicht die eine (das Doppelatom zerstörende) Feuerverbindung das Vergehen und Entstehen der Farbe bewirken, denn das eine Feuer ist während dieser Zeitspanne nicht konstant. Ferner: Wenn der Hervorbringer der Vernichter wäre, dann würde nach Vernichtung der Farbe usw. beim Vergehen des Feuers das Atom lange farblos sein (eine ewige Substanz kann aber nie qualitätlos sein). Wäre der Hervorbringer der Vernichter, dann würde es beim Entstehen der roten Farbe, wenn das betreffende Feuer vergeht, keine Verschiedenheit in der Intensität der roten Farbe geben.

Nunmehr: Wenn man sich die (aufbauende) Tätigkeit in einem anderen Atom (als dem, das die zerstörende Tätigkeit trägt) denkt, findet die Entstehung der Qualität auch im fünften Moment usw. statt; nämlich: (1) (a) Tätigkeit in dem einen Atom, (b) dann Tren-

nung, (c) dann Vergehen der aufbauenden Verbindung und (gleichzeitig) Tätigkeit in dem anderen Atom, (d) dann Vergehen des Doppelatoms (und gleichzeitig) durch die Tätigkeit in dem anderen Atom erzeugte Trennung — das ist ein Zeitabschnitt; (2) dann Vergehen der dunklen Farbe usw. und infolge Trennung (in 1 d) Vergehen der früheren Verbindung — das ist ein Zeitabschnitt; (3) dann Entstehen der roten Farbe und die Substanz aufbauende Verbindung — das ist ein Zeitabschnitt. (4) Nunmehr Entstehen des Doppelatoms; (5) dann Entstehen der roten Farbe. — Dies ist die Entstehung in fünf Momenten. Wenn man sich die Tätigkeit in dem anderen Atom gleichzeitig mit dem Vergehen der Substanz (d. h. des Doppelatoms) vorstellt, dann liegt die Qualitätsentstehung im sechsten, nämlich: (1) (a) durch die Tätigkeit eines Atoms Trennung vom anderen Atom, (b) dann Vergehen der aufbauenden Verbindung, (c) nunmehr Vergehen des Doppelatoms und (gleichzeitig) Tätigkeit in dem anderen Atom; (2) nunmehr Vergehen der dunklen Farbe usw. und (gleichzeitig) Trennung, die durch die Tätigkeit des anderen Atoms bewirkt ist; (3) dann Entstehen der roten Farbe und Vergehen der früheren Verbindung in dem anderen Atom; (4) dann Verbindung mit dem anderen Atom; (5) dann Entstehen des Doppelatoms; (6) nunmehr Entstehen der roten Farbe. — Das ist die Entstehung in sechs Momenten. Entsprechend hat sie, wenn man sich im Moment des Vergehens der dunklen Farbe Tätigkeit seitens des anderen Atoms vorstellt, sieben Momente, nämlich: (1) (a) Tätigkeit in einem Atom, (b) dann Trennung vom anderen Atom, (c) dann Vergehen der aufbauenden Verbindung, (d) dann Vergehen des Doppelatoms; (2) dann Vergehen der dunklen Farbe und (gleichzeitig) Tätigkeit im anderen Atom; (3) dann Entstehen der roten Farbe und (gleichzeitig) durch Tätigkeit im anderen Atom bewirkte Trennung; (4) dann Vergehen der früheren Verbindung seitens des anderen Atoms; (5) dann (neue) Verbindung seitens des anderen Atoms; (6) dann Entstehen des Doppelatoms; (7) dann Entstehen der roten Farbe. — Das ist die Entstehung in sieben Momenten. Entsprechend hat sie, wenn man sich die Tätigkeit des anderen Atoms als gleichzeitig mit dem Entstehen der roten Farbe vorstellt, acht Momente; nämlich: (1) (a) Tätigkeit in einem Atom, (b) dann Trennung von dem anderen Atom, (c) dann Vergehen der aufbauenden Verbindung, (d) dann Vergehen des Doppelatoms; (2) dann Vergehen der dunklen Farbe; (3) dann Entstehen der roten Farbe und (gleichzeitig) Tätigkeit im anderen Atom; (4) dann durch Tätigkeit des anderen Atoms bewirkte Trennung; (5) dann Vergehen der früheren Verbindung im anderen Atom; (6) dann Verbindung mit dem anderen Atom; (7) dann Entstehen des Doppelatoms; (8) nunmehr Entstehen der roten Farbe. — Das ist die Entstehung in acht Momenten.

(106a—b) **im System der Naiyāyikas aber wird es auch im Doppelatom usw. angenommen.**

Nach der Lehre der Naiyāyikas geht das Brennen auch im Zusammengesetzten, d. h. im Doppelatom usw. vor sich. Folgendes ist ihre Begründung: Vermöge der feinen Feuerteile, welche dank der Porosität der Zusammengesetzten in ihr Inneres eindringen, ist auch in den (durch das Ganze) zusammengefaßten Teilen das Brennen widerspruchsfrei, denn die Annahme unendlich vieler Zusammengesetzter und ihres Vergehens ist schwerfällig. Auf diese Weise hat auch das Wiedererkennen „dies ist derselbe Topf" usw. seine Richtigkeit (während bei Auflösung in die Atome ein von dem alten verschiedener Topf entsteht). Wo es sich aber nicht um Wiedererkennen handelt, wird auch das (von den Vaiśeṣikas behauptete) Vergehen der Zusammengesetzten zugelassen.

Die Zahl.

Um die Zahl zu beschreiben, sagt er:

(106c—d—108) **Die Ursache für den Ausdruck „Zählen" wird Zahl genannt. Bei Ewigen ist die Einheit ewig, bei Nicht-ewigen nichtewig. Von der Zweiheit an bis zum *parardha* (achtzehnstellige Zahl) sind die Zahlen durch die unterscheidende Vorstellung erzeugt. Diese haben zusammenfassende Beziehung zu mehreren Grundlagen und vergehen, wenn die unterscheidende Vorstellung vergeht.**

Mit „Ursache" ist gemeint: die spezielle Ursache. „Bei Ewigen" usw. bedeutet: Bei Ewigen, d. h. bei den Atomen usw. ist Einheit ewig, bei Nicht-ewigem, d. h. bei Topf usw., ist sie nicht ewig. Zweiheit usw. sind als Zahlen mit zusammenfassender Beziehung von der unterscheidenden Vorstellung erzeugt. „Diese bestehen" usw.: Zweiheit usw. inhäriert zwar auch jedem einzelnen Topf usw., da aber die Einsicht „eins ist zwei" nicht existiert, die Einsicht „eins ist nicht zwei" aber zustande kommt, so einigt man sich hinsichtlich Zweiheit usw. auf eine mehrere Grundlagen umfassende Beziehung, die als „Zusammenfassung" definiert wird. (Beschreibung des Vorgangs in Momenten:) (1) Zuerst die unterscheidende Vorstellung („dies ist eins und dies ist eins"), (2) dann Entstehen der Zweiheit („dies sind zwei"), (3) dann Vorstellung der Bestimmung (d. h. des Allgemeinbegriffs Zweiheitsein), wobei aber (der Allgemeinbegriff) Zweiheitsein noch nicht differenzierend wirkt, (4) dann die durch (den Allgemeinbegriff) Zweiheitsein bestimmte Wahrnehmung (der Zweiheit) und Vergehen der unterscheidenden Vorstellung, (5) dann Vergehen der Zweiheit. — Zwar bestehen Erkenntnisse nur zwei Momente, denn die wahrnehmbaren Spezialqualitäten der Allverbreiteten werden von der auf sie folgenden Qualität vernichtet (vgl. zu V. 27), aber für die unterscheidende Vorstellung wird Bestehen

in drei Momenten angenommen; sonst würde in dem Zeitpunkt der undifferenzierten Erkenntnis (Moment 3) auf das Vergehen der unterscheidenden Vorstellung Vergehen der Zweiheit (in Moment 4) folgen müssen, und die Wahrnehmung der Zweiheit käme nicht zustande, weil dann das Objekt (der Wahrnehmung, d. h. die Zweiheit) fehlen würde, und bekanntlich das Auge usw. nur Erkenntnis eines Vorhandenen erzeugen kann. Deshalb wird die Zweiheitswahrnehmung usw. als Vernichter der unterscheidenden Vorstellung angenommen. Und nicht darf man fragen, warum denn aus dem Vergehen der unterscheidenden Vorstellung das Vergehen der Zweiheit folge, denn die Wahrnehmung der Zweiheit in einem anderen Zeitpunkt kommt nicht in Betracht, weil angenommen wird, daß die unterscheidende Vorstellung diese (d. h. die Zweiheit) erzeugt und aus dem Vergehen jener das Vergehen dieser folgt. Aus demselben Grunde wird angenommen, daß die von der unterscheidenden Vorstellung eines Mannes erzeugte Zweiheit usw. nur von eben diesem Manne erfaßt wird. Und nicht darf man vorschlagen, daß die unterscheidende Vorstellung Ursache für die Wahrnehmung der Zweiheit sein solle, denn um der Einfachheit willen ist es besser, jene nur hinsichtlich der Zweiheit als Ursache anzusehen. — Bei dem übersinnlichen Doppelatom usw. ist die unterscheidende Vorstellung der Yogins Ursache der Zweiheit usw., beim Atom usw. zur Zeit der Schöpfung usw. ist es die unterscheidende Vorstellung Gottes oder der in anderen Welten weilenden Yogins.

Was ist unterscheidende Vorstellung? Darauf sagt er:

(109a—b) **Die Vorstellung mehrer Einheiten gilt als unterscheidende Vorstellung.**

Sie hat die Form „dies ist eins, dies ist eins“, das ist der Sinn. Folgendes aber ist zu verstehen: Wo es sich um die Vorstellung unbestimmt vieler Einheiten handelt, da entsteht die von Dreiheit usw. verschiedene Zahl „Vielheit“, wie z. B. bei einem Heere, einem Walde usw.; dies ist die Ansicht des Verfassers der Kandalī (d. i. Śrīdhara). Der verehrte Ācārya aber (Udayana) lehrt, daß Vielheit einfach Dreiheit usw. ist; und somit ist der die Begriffe Dreiheitsein usw. umfassende Begriff Vielheitsein kein besonderer Klassenbegriff. Wenn trotz des Vorliegens von Dreiheit usw. bei einem Heere, einem Walde usw. die Begriffe Dreiheitsein usw. nicht erfaßt werden, so liegt das nur an einem (subjektiven) Mangel. Somit ist die Einsicht möglich: dies Heer ist zahlreicher als jenes. Wenn aber Vielheit eine besondere Zahl wäre, dann wäre, weil jene nicht gesteigert werden könnte, eine solche Einsicht nicht möglich. Das ist zu beachten.

Die Ausdehnung.

Er beschreibt die Ausdehnung:

(109c—d. 110) **Ausdehnung ist die Ursache für den Ausdruck „messen"; sie wird unterschieden als klein, lang, groß, kurz; bei Nicht-Ewigem ist sie nicht-ewig, bei Ewigem ewig.**

Mit „Ausdehnung" usw. ist gemeint: Ausdehnung ist die spezielle Ursache für den Ausdruck „Maß". Sie ist vierfach, nämlich klein, groß, lang und kurz. „Sie" bedeutet: Ausdehnung. Zu „ewig" ist „Ausdehnung" zu ergänzen.

(111) **Durch Zahl und Ausdehnung sowie durch Anhäufung entsteht die nicht-ewige; beim Doppelatom usw. ist sie durch Zahl erzeugt.**

Auch bei „entsteht" gilt „Ausdehnung" weiter. „Nicht-ewig" (in 111c) hängt mit dem Vorangehenden (in 111a—b) zusammen. Und so ist nicht-ewige Ausdehnung durch Zahl oder Ausdehnung oder Anhäufung erzeugt, das ist gemeint. Hier (in 111c—d) bespricht er die durch Zahl erzeugte. Für die Ausdehnung des Doppelatoms und des Sonnenstäubchens ist die Ausdehnung des Atoms bzw. des Doppelatoms nicht Ursache, denn Ausdehnung erzeugt eine sie selbst übertreffende Ausdehnung innerhalb desselben Klassenbegriffs. Die Kleinheit des Doppelatoms übertrifft aber nicht die Atomkleinheit, und die Ausdehnung des Sonnenstäubchens gehört nicht zu demselben Klassenbegriff. Daher ist die Zweizahl der Atome nicht-inhärente Ursache für die Ausdehnung des Doppelatoms, und die Dreizahl der Doppelatome nicht-inhärente Ursache für die Ausdehnung des Sonnenstäubchens, das ist der Sinn.

Er bespricht die durch Ausdehnung erzeugte Ausdehnung:

(112. 113a—b) **Bei Topf usw. aber ist die Ausdehnung durch Ausdehnung entstanden. Durch Anhäufung, welche in einer lockeren Verbindung besteht, wird die Ausdehnung bei Baumwolle usw. erzeugt. Das Vergehen aber folgt aus dem Vergehen der Grundlage.**

Die Ausdehnung von Töpfen usw. ist durch die Ausdehnung der Hälften usw. erzeugt. Um die durch Anhäufung erzeugte zu illustrieren, erklärt er die Anhäufung mit den Worten „durch Anhäufung" usw. Mit den Worten „das Vergehen", nämlich der Ausdehnung, sagt er, daß Ausdehnung nur infolge des Vergehens der Grundlage vergeht. Und nicht darf man fragen, warum das Vergehen des Ganzen die Ausdehnung vernichten solle, denn wenn auch ein Ganzes um drei, vier usw. Atome vermindert oder vermehrt werde, könne man doch das Ganze wiedererkennen, und so ergebe sich die neue Ausdehnung durch Wahrnehmung, — denn (dagegen spricht Folgendes:) Bei Wegnahme eines Atoms muß notwendig das Vergehen eines Doppel-

atoms zugegeben werden, und wenn dieses vergeht, vergeht ein Sonnenstäubchen, und so ist stufenweise das Vergehen des groben Ganzen notwendig; wenn aber ein Zerstörer da ist, kann man nicht einfach durch Verweigerung der Zustimmung das Vergehen ableugnen. Da (ferner auch) bei der Vermehrung eines Körpers usw. durch Teile die nicht-inhärente Ursache notwendig vergehen muß, so ist das Vergehen des Ganzen unvermeidlich. Und nicht darf man sagen, daß, auch wenn das Gewebe nicht vergeht, Vermehrung der Ausdehnung durch Einwebung neuer Fäden (an Stelle alter von gleicher Art und Zahl) nicht eintreten würde, — denn auch hier vergeht durch den Anschlag des Webstuhls die Verbindung der Fäden, welche die nicht-inhärente Ursache (des Gewebes) ist, und infolgedessen notwendig das Gewebe. Ferner: Wenn der neue Faden Teil des betreffenden Gewebes ist, so kann dieses Gewebe eben vorher nicht bestehen, denn die (inhärente) Ursache (des Gewebes), die der neue Faden ist, fehlt (ja dann noch); wenn aber der neue Faden nicht Teil (des Gewebes) ist, so kann er die Ausdehnung nicht vermehren, ebenso wie jede andere verbundene Substanz (nur als Teil des Ganzen das Ganze vergrößert). Deshalb muß man notwendig annehmen: Wenn Verbindung mit einem neuen Faden vorliegt, so vergeht das frühere Gewebe, und es entsteht ein neues. Das Wiedererkennen des Ganzen aber findet vermöge der Zugehörigkeit zu demselben Klassenbegriff statt wie bei der (auch nicht konstanten) Flamme der Lampe usw. Und nicht darf man vorschlagen, daß die früheren Fäden mit Hilfe der neuen das neue Gewebe zustande bringen sollen, während das alte Gewebe bestehen bleibt, — denn das Vorhandensein zweier Beschränkter an demselben Orte ist ein Widerspruch, (ferner) sind nicht wirklich zwei Gewebe da, und die gleichzeitige Wahrnehmung mehrerer Substanzen ist widerlegt. Deshalb muß man notwendig zugeben, daß die neue Substanz unter Vergehen der hindernden alten Substanz entsteht.

Die Unabhängigkeit.

Er beschreibt die Unabhängigkeit:

(113c—d) **Die sich wie die Zahl verhaltende Unabhängigkeit ist Ursache der Vorstellung „unabhängig“.**

Die Unabhängigkeit ist die spezielle Ursache der Vorstellung „unabhängig“. Mit ihrer Ewigkeit usw. steht es wie bei der Zahl, nämlich: Bei Ewigen ist die Einheit ewig, bei Nicht-Ewigen nicht-ewig; die nicht-ewige Einheit entsteht in dem zweiten Moment der Grundlage (*ca* zu streichen) und vergeht, wenn die Grundlage vergeht; so verhält sich auch die Unabhängigkeit eines Einzelnen; und wie mit der (Zahl) Zweiheit usw. steht es auch mit der Unabhängigkeit von zweien usw., das ist der Sinn.

Nun ist aber doch in Sätzen wie „der ist von diesem unabhängig“ gegenseitiges Nichtsein klar, warum wird da Unabhängigkeit als neue Qualität eingeführt? Und nicht darf man vorschlagen, daß Unabhängigkeit gelten solle, nicht aber gegenseitiges Nichtsein, — denn dann könnte die Vorstellung „die Farbe ist nicht der Topf“ nicht eintreten. Für Farbe kommt ja Unabhängigkeit vom Topf als neue Qualität nicht in Betracht (weil sie selbst Qualität ist), noch für den Topf Unabhängigkeit vom Topf, was nötig wäre, damit eine mittelbare Beziehung (zwischen Farbe und Unabhängigkeit vom Topf durch Vermittlung ihrer vorgeblichen gemeinsamen Grundlage Topf) angenommen werden kann. Deswegen sagt er:

(114) **Ihr Zweck kann nicht durch das gegenseitige Nichtsein verwirklicht werden, denn die Vorstellungen „(das ist) von diesem unabhängig“ und „(das ist) dies nicht“, sind verschieden.**

Ist das nicht einfach eine Verschiedenheit der Wörter, nicht aber des Sinnes? Nein, denn wenn nicht Verschiedenheit des Sinnes vorläge, so würde nach Analogie von *ghaṭat pṛthak* (vom Topf unabhängig) auch in *ghaṭo na paṭaḥ* (der Topf ist kein Gewebe) der Ablativ stehen. Deshalb ist der Sinn, bei dessen Anwendung der Ablativ steht, von dem „nicht“ bedeutenden gegenseitigen Nichtsein verschieden und gilt als eine neue Qualität (nämlich Unabhängigkeit).

Die Verbindung.

Er beschreibt die Verbindung:

(115—119 a) **Verbindung ist das Zusammentreffen zweier (Dinge), die (vorher) nicht zusammen waren. Sie ist dreifach: die erste ist durch Tätigkeit des einen der beiden erzeugt, die zweite durch Tätigkeit beider, die dritte durch Verbindung; die erste ist die Verbindung eines Falken mit einem Berg usw., die zweite der Zusammenstoß zweier Widder, die dritte die Verbindung von Baum und Krug infolge der Verbindung von Krughälfte und Baum. Die durch Tätigkeit erzeugte ist wiederum zweifach: Schlag (z. B. zwischen Axt und Holz) und Druck (z. B. zwischen Feuer und Atom); die erste („Schlag“ genannte Verbindung) verursacht einen Laut, die zweite nicht.**

Die Trennung.

(119 b—120) **Auch Trennung ist dreifach: die erste ist durch die Tätigkeit des einen erzeugt, die zweite durch Tätigkeit beider, die dritte durch Trennung. Auch hier ist die dritte zweifach: aus der Trennung der Ursachen allein hervorgegangen und aus der Trennung von Ursache und Nicht-Ursache entstanden.**

„Durch die Tätigkeit des einen“: Als Beispiel dafür ist die Trennung von Falke und Berg usw. wie vorher zu verstehen.

Die dritte wiederum, nämlich die durch Trennung erzeugte Trennung, (umfaßt) die durch Trennung der Ursachen allein bewirkte und die durch Trennung von Ursache und Nicht-Ursache bewirkte. Die erste stellt sich folgendermaßen dar: Tätigkeit in einer Topfhälfte, dann Trennung der beiden Hälften, dann Vergehen der den Topf aufbauenden Verbindung (der Hälften), dann Vergehen des Topfes, dann wird durch die genannte Trennung der Hälften Trennung der mit Tätigkeit ausgestatteten Hälfte vom Aether (d. h. von ihrem alten Platz) bewirkt, dann Vergehen der Verbindung mit dem Aether (d. h. mit dem alten Platz), dann Verbindung mit dem neuen Platz, dann Vergehen der Tätigkeit. — Und nicht darf man einwenden, warum nicht die Trennung vom alten Platz durch jene Tätigkeit bewirkt werde (d. h. warum man hier nicht von Trennung durch Tätigkeit, sondern von Trennung durch Trennung spreche), — denn es wäre ein Widerspruch, wenn eine einzelne Tätigkeit sowohl die der aufbauenden Verbindung feindliche Trennung als auch die der nicht-aufbauenden Verbindung feindliche Trennung erzeugen würde; anderenfalls würde sich die Zerstörung der Blüte des sich öffnenden Lotos ergeben (d. h. durch die an der Spitze wirkende Tätigkeit, welche die Trennung der Blütenblätter beim Aufbrechen bewirkt, würde auch die Trennung der Blütenblätter vom Stengel erfolgen; das erste ist die Aufhebung einer nicht-aufbauenden, das zweite die einer aufbauenden Verbindung). Und nicht darf man einwenden, warum die Trennung vom alten Platze nicht durch die Trennung der Ursachen vor dem Vergehen der Substanz bewirkt werde, — denn für die Hälfte, welcher die der aufbauenden Verbindung feindliche Trennung angehört, gibt es keine Trennung vom alten Platze, solange die Substanz noch besteht. — Die zweite stellt sich folgendermaßen dar: Wo durch Tätigkeit der Hand Trennung von Hand und Baum eintritt und dann die Trennung auch hinsichtlich des Körpers vorgestellt wird, da ist die Tätigkeit der Hand nicht Ursache für die Trennung von Körper und Baum wegen der Verschiedenheit der Grundlage; die Tätigkeit gehört nämlich nicht dem Körper an, denn die Tätigkeit des Ganzen ist bedingt durch die Tätigkeit aller Teile. Daher wird hier durch die Trennung von Ursache (Hand) und Nicht-Ursache (Baum) Trennung von Produkt (Körper) und Nicht-Produkt (Baum) bewirkt. Aus demselben Grunde ist Trennung eine neue Qualität, anderenfalls würde die Trennungsvorstellung hinsichtlich des Körpers nicht möglich sein. Daher wird „Trennung“ nicht durch „Vergehen der Verbindung“ nebensächlich.

Ferne und Nähe.

Er beschreibt die wirkenden Ursachen für die Ausdrücke „fern“ und „nah“, nämlich Ferne und Nähe:

(121—122) **Ferne und Nähe sind zweifach: räumlich und zeitlich: die räumliche bezieht sich nur auf Beschränktes. Ferne entsteht aus der Erkenntnis ausgedehnterer Verbindung mit Beschränktem, Nähe aus der Erkenntnis geringerer.**

Räumliche Ferne entsteht aus der Erkenntnis, daß eine erheblichere Verbindung mit Beschränktem dazwischen liegt; entsprechend Nähe aus der Erkenntnis, daß weniger davon da ist. Hierbei steht zur Bezeichnung des Grenzpunktes der Ablativ; z. B. Prayāga ist fern von Pāṭaliputra im Vergleich zu Kāśī: Prayāga ist nah von Pāṭaliputra im Vergleich zu Kurukṣetra.

(123 a—b) **Ihre nicht-inhärente Ursache aber ist die Verbindung mit dem Raum, (welche) auf ihrer Grundlage (ruht).**

„Ihre" d. h. der räumlichen Ferne und Nähe. „Auf ihrer Grundlage" d. h. auf der Grundlage der räumlichen Ferne und Nähe (nämlich auf den beschränkten Substanzen).

(123 c—d—124) **Ferne entsteht aus der Erkenntnis, daß die Sonne eine größere Bewegung gemacht hat, Nähe aber aus dem Verständnis, daß dieselbe geringer ist. Nicht-inhärente Ursache dafür ist die Verbindung von Zeit und Körper.**

Hier ist Ferne und Nähe zeitlich zu verstehen. Bei wem die Bewegung der Sonne größer ist als bei einem anderen, der ist älter; bei wem sie kleiner ist, der ist jünger. Zeitliche Ferne und Nähe kommen nur bewirkter Substanz zu. „Dafür" d. h. für zeitliche Ferne und Nähe.

(125 a—b) **Ihr Vergehen erfolgt durch das Vergehen der unterscheidenden Vorstellung.**

„Ihr" d. h. der zeitlichen und räumlichen Ferne und Nähe.

Weiteres über die Erkenntnis.

Um die nun an die Reihe kommende Erkenntnis zu beschreiben, sagt er:

(125 c—d—127) **Die Arten der Erkenntnis sind größtenteils schon vorher beschrieben worden, nun wird noch eine weitere, übrig gebliebene Art gelehrt: Erkenntnis ist zweifach, nämlich falsch und richtig. Wenn die Erkenntnis das enthält, was in dem vorliegenden Gegenstande fehlt, so ist sie falsch; ihre Arten sind Verwechslung und Zweifel.**

Hier beschreibt er die falsche Erkenntnis. „Wenn" usw.: die Erkenntnis, welche durch das charakterisiert ist, was in dem vorliegenden Gegenstande fehlt, ist Irrtum, das ist gemeint. „Ihre" d. h. der falschen Erkenntnis.

(128) **Die erste ist der in Gewißheit bestehende Glaube, der Leib sei die Seele oder die Muschel usw. sei gelb. Nun wird gelehrt, was Zweifel ist.**

Mit „die erste" ist Verwechslung gemeint. Hinsichtlich des Leibes usw. die in Gewißheit bestehende, durch Seelesein charakterisierte Erkenntnis „ich bin weiß", ebenso hinsichtlich der (weißen) Muschel usw. die in Gewißheit bestehende Erkenntnis „die Muschel ist gelb" — das ist Irrtum.

(129) **„Ist das ein Mensch oder ein Pfosten?" ein solcher Gedanke ist Zweifel; Gewißheit aber ist eine Vorstellung, die durch etwas charakterisiert ist, ohne durch dessen Abwesenheit charakterisiert zu sein.**

Kimsvid steht im Sinne von Ueberlegung. — Er nennt die Definition der Gewißheit: Gewißheit ist die Erkenntnis, die durch etwas charakterisiert ist, ohne durch dessen Abwesenheit charakterisiert zu sein. Er definiert den Zweifel:

(130) **Zweifel ist die Vorstellung von Anwesenheit und Abwesenheit in demselben. Die Erkenntnis eines gemeinsamen usw. Attributs ist die Ursache des Zweifels.**

„Zweifel ist" usw.: Zweifel ist die Erkenntnis, welche durch konträre, derselben Sache angehörende Anwesenheit und Abwesenheit charakterisiert ist, das ist der Sinn. „Eines gemeinsamen usw.": Ursache des Zweifels ist die Erkenntnis eines Attributs, das beiden gemeinsam ist, z. B.: Nachdem man das Hochstehen, das dem Pfosten und dem Manne gemeinsam ist, erkannt hat, zweifelt man: „Ist das ein Pfosten oder nicht?" Ebenso ist auch die Erkenntnis eines speziellen Attributs Ursache, z. B.: Wenn man, abgesehen von Ewigkeit und Nicht-Ewigkeit, (das spezielle Attribut) Lautsein im Laut (oder Wort) erfaßt hat, zweifelt man: „Ist der Laut ewig oder nicht?" „Meinungsverschiedenheit"[1]) aber (z. B.), ob der Laut ewig ist oder nicht usw., kann, da sie auf Worten beruht, nicht (vollgültige) Ursache für Zweifel sein, weil Worterkenntnis, Umfassungserkenntnis usw. ihrer Natur nach nur Gewißheit erzeugen können (d. h. ihre Produkte: sprachliche Erkenntnis, Schlußerkenntnis usw. sind gewiß), vielmehr wird hier durch das Wort die Erkenntnis zweier Alternativen erzeugt, der Zweifel aber gehört nur dem Innenorgan an (d. h. er entsteht aus der durch das Innenorgan bewirkten Wahrnehmung von Erkenntnissen, und so ist der im N. S. angeführte dritte Faktor „Meinungsverschiedenheit" immerhin „Veranlassung" des Zweifels, da letztere nebensächlich sein darf). Ebenso entsteht aus dem Zweifel über die Richtigkeit (bzw. Unrichtigkeit) einer Erkenntnis (welcher dabei nicht „Ursache", sondern nur „Veranlassung" ist) der Zweifel an dem Objekt (damit ist der vierte und fünfte Faktor im N. S. herangezogen); ebenso aus dem Zweifel über das Umfaßte (z. B. Rauch) der Zweifel über das

1) Vgl. Nyāyasūtra 1, 1, 23: *samānānekadharmopapatter vipratipatter upalabdhyanupalabdhyavyavasthātaś ca viśeṣāpekṣo vimarśaḥ saṃśayaḥ.*

Umfassende (z. B. Feuer) (damit ist *ca* im N. S. erklärt); in diesem Sinne ist das weiter Hierhergehörige zu verstehen. (Die Erkenntnis der Sache aber ist nicht Ursache einer besonderen Art des Zweifels) vielmehr ist Ursache für Zweifel (überhaupt) die Erkenntnis der Sache oder (besser) der Kontakt des Sinnesorgans mit der Sache.

(131) **Ein Fehler erzeugt falsche Erkenntnis, ein Vorzug aber richtige. Der Fehler ist vielfach, seine Formen sind Galle, Entferntheit usw.**

Für falsche Erkenntnis ist ein Fehler Ursache, für richtige ein Vorzug. Dabei sind die Fehler in Gestalt von Galle usw. ohne Begleitung (durch ein zusammenfassendes Attribut). Ihr Ursachesein ergibt sich durch Konkomitanz und Ausschließung. Daß aber ein Vorzug richtige Erkenntnis erzeugt, ergibt sich aus einem Schluß, z. B.: Richtige Erkenntnis ist (noch) durch eine von den allgemeinen Erkenntnisursachen verschiedene Ursache erzeugt, denn richtige Erkenntnis ist ein erzeugtes Wissen wie falsche Erkenntnis (deren spezielle Ursache ein Fehler ist). Und nicht darf man sagen, die Abwesenheit von Fehlern sollte allein Ursache (richtiger Erkenntnis) sein, weil sonst wegen des Vorhandenseins des Gallenfehlers im Falle der Erkenntnis „die Muschel ist gelb“ die richtige Erkenntnis des Muschelseins (abgesehen von der Farbe) nicht eintreten könnte, weil (ferner) ein entscheidendes Argument (für die Bevorzugung der Fehlerabwesenheit als Ursache) fehlt (und) weil gegenüber der Abwesenheit unendlich vieler Fehler als Ursache der Vorzug als Ursache (um der Einfachheit willen) angebracht ist. Und nicht darf man einwenden: „Trotz des Vorhandenseins des Vorzugs tritt wegen des Hinderns der Galle die Erkenntnis des Weißseins der Muschel nicht ein, darum muß notwendig die Abwesenheit der Fehler der Galle usw. als Ursache bezeichnet werden; warum da noch den Vorzug als Ursache annehmen!“ Denn das Ursachesein des Vorzugs ergibt sich auch so (d. h. gegenüber der Fehlerabwesenheit) durch Konkomitanz und Ausschließung. Ebenso gut (wie die Abwesenheit von Fehlern als Ursache richtiger Erkenntnis) könnte man auch die Abwesenheit von Vorzügen als Ursache des Irrtums bezeichnen (das aber behauptet auch der Gegner nicht). — Welches sind nun die Fehler? Im Zusammenhang mit dieser Frage sagt er: „Galle“. Manchmal, wenn der Irrtum darin liegt, daß man etwas für gelb usw. hält, ist Galle der Fehler; manchmal, wenn man den Mond usw. irrtümlich für ganz klein hält, ist Entferntheit der Fehler; und manchmal, wenn man ein Stück Bambus irrtümlich für eine Schlange hält, ist (auf das Auge geschmierte) Froschfettsalbe der Fehler. Solche (durch ein zusammenfassendes Attribut) nicht begleiteten Fehler erzeugen den Irrtum, das ist der Sinn.

Nun lehrt er im Zusammenhang mit der Frage, welches denn die Vorzüge seien, die Vorzüge der Reihe nach bei Wahrnehmung usw.:

(132—134) **Bei der Wahrnehmung ist der Vorzug der Kontakt (des Sinnesorgans) mit dem Gegenstand, der die Bestimmung besitzt. Bei der Schlußerkenntnis ist der Vorzug die Betrachtung des durch die Folge bestimmten Subjekts. Bei der Vergleichserkenntnis ist der Vorzug die Erkenntnis der Aehnlichkeit (mit dem bekannten Gegenstand) hinsichtlich des nennkräftigen Wortes. Bei der sprachlichen Erkenntnis ist der Vorzug die richtige Erkenntnis der Vereinbarkeit oder der Absicht. „Richtige Erkenntnis“ heißt eine von Irrtum gesonderte Erkenntuis.**

Bei der Wahrnehmung ist der Kontakt mit dem die Bestimmung besitzenden Gegenstand der Vorzug. Bei der Schlußerkenntnis ist der Vorzug die Erkenntnis der Bestimmtheit durch den von der Folge (Feuer) Umfaßten (Rauch) hinsichtlich des Folgebesitzers (Berg). Entsprechend ist das Uebrige zu verstehen.

(Einwand:) Wenn hinsichtlich Perlmuschel und Silber die Erkenntnis „diese beiden sind Silber“ vorliegt, so würde (nach der Definition in 134^{c-d}) auch in dem das Silber betreffenden Teil (der Erkenntnis) richtige Erkenntnis nicht vorliegen, da seine Erkenntnis nicht „von Irrtum gesondert“ ist. Darauf sagt er:

(135. 136^{a-b}) **Oder auch (besser): Richtige Erkenntnis ist die Erkenntnis, welche durch dasselbe charakterisiert ist, was der Gegenstand besitzt. Die undifferenzierte Wahrnehmung ist weder richtige noch falsche Erkenntnis, denn sie entbehrt der Charakterisiertheit usw., indem sie nicht mit der Beziehung (von Gegenstand und Bestimmung) befaßt ist.**

Gemeint ist: Richtige Erkenntnis ist die Erkenntnis, welche, während ihr Gegenstand etwas besitzt, durch dasselbe charakterisiert ist. (Einwand:) Dann würde entsprechend auch Erinnerung richtige Erkenntnis sein. Was folgt daraus? Wenn dem so ist, wäre auch ihr Werkzeug ein weiteres Erkenntnismittel. (Antwort:) Nein, denn mit richtiger Erkenntnis ist nur das Werkzeug für eine dem Gegenstand angemessene ursprüngliche Erkenntnis gemeint. — Folgendes aber ist zu verstehen: Die Beziehung (z. B. Inhärenz), die dem Besitz von etwas eignet, ist sowohl für den etwas (z. B. Hälften) besitzenden Gegenstand (z. B. Topf) der Erkenntnis als auch für ihr Charakterisiertsein durch dasselbe zu fordern. Daher umfaßt die Definition nicht fälschlich die (falsche) Erkenntnis des Topfes usw. in „Verbindung“ usw. mit seiner Hälfte usw. (denn diese Beziehung des Topfes zu seinen Hälften in der Erkenntnis entspricht nicht der Beziehung zwischen Ganzem und Teil in der Wirklichkeit). Da dem so ist, kann die undifferenzierte Wahr-

nehmung nicht richtige Erkenntnis sein, da ihr der Besitz eines Charakteristikums (noch) fehlt; deshalb sagt er: „die undifferenzierte" usw. — (Einwand:) Die Erkenntnis der Affenverbindung hinsichtlich des Baumes wäre demnach Irrtum und richtige Erkenntnis (je nachdem man die affenfreie Wurzel oder die affenbesetzten Zweige in Betracht zieht). (Antwort:) Nein, denn die Erkenntnis der Verbindung hinsichtlich des (Baumteils), welcher die Negation der Affenverbindung besitzt und nicht Grundlage für das Gegenstück ist, ist Irrtum. Und nicht darf man (wegen des Ausdrucks „nicht Grundlage für das Gegenstück") sagen, die Erkenntnis der Verbindung hinsichtlich des Baumes, soweit er Negation der Verbindung hat, sei kein Irrtum, weil er gemeinsame Grundlage für die Negation der Verbindung und für das Gegenstück sei, — denn die Erkenntnis seiner Verbindung, soweit er Negation der Verbindung hat, ist Irrtum. Wenn der Gegenstand der Definition der Begleitung (durch einen Allgemeinbegriff) ermangelt, liegt auch in dem Mangel der Begleitung der Definition kein Nachteil.

(136^{c-d}) **Das Richtige-Erkenntnis-sein ist nicht von selbst erfaßbar, da sonst der Zweifel nicht möglich wäre.**

Die Mīmāṃsakas nämlich lehren, daß das Richtige-Erkenntnis-sein von selbst (intuitiv) erfaßt wird. Hierbei wird nach der Auffassung des ehrwürdigen Guru (Prabhākara) die Richtigkeit der Erkenntnis wegen der Selbsterleuchtung der Erkenntnis durch sie selbst erfaßt. Nach dem ehrwürdigen Bhaṭṭa (Kumārila) ist die Erkenntnis übersinnlich, das durch die Erkenntnis erzeugte Erkanntsein wahrnehmbar, und durch dies wird die Erkenntnis erschlossen. Nach dem ehrwürdigen Murārimiśra wird die Erkenntnis durch das reflektierende Bewußtsein erfaßt (indem der Inhalt der Wahrnehmung durch das Gesichtsorgan usw. Objekt einer gewöhnlichen Wahrnehmung durch das Innenorgan wird). Nach der Lehre aller (Mīmāṃsakas) aber wird die Richtigkeit der Erkenntnis einer Sache erfaßt durch die Erkenntnis, welche die Erkenntnis der Sache als Objekt hat. (Dagegen darf man nicht einwenden, daß die Richtigkeitsfrage auf die Beziehung der Erkenntnis zu ihrem Gegenstande gehe, nicht aber auf die Erkenntnis dieser Erkenntnis:) Die Erkenntnis wird nämlich durch ihr Objekt bedingt, und daher ist das Objekt durch die Erkenntnis der Erkenntnis (für die es Bedingung ist) wißbar. (Es handelt sich in allen drei Schulen um zwei Erkenntnisse. Die erste Erkenntnis ist jedesmal „dies ist ein Topf". Die zweite ist nach Prabhākara mit der ersten identisch, nach Kumārila das Erkanntsein, nach Murārimiśra die Reflexion.) Dieser Lehre (der Mīmāṃsakas) tritt er entgegen mit den Worten „nicht von selbst erfaßbar". Wenn die Richtigkeit der Erkenntnis von selbst erfaßbar wäre, dann würde (auch) bei einer in ungewohnter Lage entstandenen Erkenntnis (d. h. die nicht mit

einer als richtig bekannten gleichartig ist) Zweifel hinsichtlich der Richtigkeit nicht möglich sein; denn hier steht nach der Lehre des Gegners, wenn die Erkenntnis eingetreten ist, auch ihre Richtigkeit fest, wie kann es da Zweifel geben! Wenn aber die Erkenntnis nicht eingetreten ist, wie kann es dann, wo doch die Erkenntnis des Attributträgers (d. h. der Erkenntnis, deren Attribut Richtigkeit ist) fehlt, Zweifel geben! Darum muß bei der Erkenntnis die Richtigkeit erschlossen werden, nämlich: Diese Erkenntnis ist richtig, weil sie passende Aktivität erzeugt; was nicht so ist, wirkt nicht so, wie z. B. Unrichtigkeit. Diese durch Ewigkeit charakterisierte Erkenntnis ist richtig, weil sie eine durch Ewigkeit charakterisierte Erkenntnis eines Geruchträgers ist. Ebenso: Diese durch Wässerigkeit charakterisierte Erkenntnis ist richtig, weil sie eine durch Wässerigkeit charakterisierte Erkenntnis eines Klebrigkeitträgers ist. Und nicht darf man fragen, wie denn die Erkenntnis des Grundes zustande komme, — denn der (der Erkenntnis zukommende) Besitz des Charakteristikums Erdigkeit wird von selbst erfaßt, und auch der Besitz eines Geruch habenden Gegenstandes ist durch die Erfassung des Geruches leicht erreichbar. Nicht (unmittelbar) erfaßt wird dagegen der durch den (der Erkenntnis zukommenden) Besitz des betreffenden Attributs als Charakteristikums begrenzte Besitz des dies Attribut tragenden Objekts, denn so wird der Zweifel ermöglicht (d. h. wenn auch das Charakteristikum der Erkenntnis und das Attribut des Gegenstandes unmittelbar erfaßt werden, so doch nicht ihre Beziehung).

(Einwand vom Standpunkt Prabhākaras:) Da alle Erkenntnisse angemessen sind, so ist in (deiner) Definition der richtigen Erkenntnis (V. 135^{a-b}) die Bestimmung „was der Gegenstand besitzt" unnötig. Darauf darfst du mir nicht erwidern: „die Aktivität des Silbersuchers hinsichtlich Zinn kann doch nicht durch Irrtum bewirkt sein, weil es ja nach deiner Lehre keinen Irrtum gibt", denn die auf einem Fehler beruhende Nichterfassung des Unterschiedes zwischen dem selbständig (von dem Betrachter) vorgestellten Silber und dem vorliegenden Gegenstande ist die Ursache; im Falle wirklichen Silbers aber ist die (durch Silbersein) bestimmte Erkenntnis vorhanden, und diese ist Ursache; oder (wenn man die Zweiheit der Aktivitätsursachen schwerfällig findet) dann mag auch hier (d. h. bei wirklichem Silber) die Nichterfassung des Unterschiedes Ursache sein (denn „Verschiedenheit von Silber" ruht auf Zinn, ihre Nichterfassung kann also Aktivität des Silbersuchers veranlassen). Und nicht ist hier „falsche Auffassung" im Spiel, denn da die Ursache für die Wahrnehmung von Silber, nämlich der Kontakt (des Auges) mit Silber fehlt, ist Silbervorstellung hinsichtlich Zinn gar nicht möglich (also nicht *anyathākhyāti*, sondern *akhyāti*). — (Antwort:) Das ist nicht richtig, denn wenn die bestimmte Erkenntnis im Falle

wirklichen Silbers als Ursache der Aktivität angenommen wird, dann muß das auch in dem anderen Falle geschehen. Und nicht darf man sagen, daß sie bei der passenden Aktivität die Ursache sei und die Nichterfassung des Unterschiedes bei der nicht-passenden, denn es ist einfacher, für die Aktivität als als solche (d. h. passend oder nicht) diese (d. h. die bestimmte Erkenntnis) als Ursache anzunehmen. Und somit schadet es nichts, zur Ermöglichung der durch Silbersein bestimmten Vorstellung hinsichtlich Zinn die durch Erkenntnis gekennzeichnete Verknüpfung (d. h. nicht-gewöhnliche Wahrnehmung des Silbers durch Erinnerung in Verbindung mit der Zinn-Wahrnehmung) anzunehmen, denn die in der Sache begründete Umständlichkeit ist kein Fehler. Ferner (läßt sich aber auch gewöhnliche Wahrnehmung nachweisen): Wenn angesichts der Gruppe Zinn-Silber die Erkenntnis „dies ist Zinn oder Silber" eingetreten ist, dann ist dabei auch die Ursache nicht widerlegt (wie du behauptet hast, denn indem ein Glied der zusammengesetzten Erkenntnis durch Kontakt erzeugt ist, hat die ganze Kontakt als Ursache). Und auch: Wenn hinsichtlich Zinn und Silber die Erkenntnis „dies ist Silber und Zinn" entstanden ist, dann würde hinsichtlich beider gleichzeitig Aktivität und Passivität vorhanden sein, denn aus Furcht vor meiner Lehre von der falschen Auffassung, nach der hinsichtlich Zinn die Verschiedenheit von Zinn und hinsichtlich Silber die Verschiedenheit von Silber erfaßt wird, lehrst du, daß (während hinsichtlich Zinn die Verschiedenheit von Zinn und hinsichtlich Silber die Verschiedenheit von Silber nicht erfaßt wird) nur vermöge eines Fehlers der Unterschied von Silber hinsichtlich Zinn und der Unterschied von Zinn hinsichtlich Silber nicht erfaßt wird. (Wenn du aber dies Argument nicht annimmst, sage ich) ferner: Wenn die Nichterfassung des Unterschiedes Grund für die Schlußerkenntnis wäre, dann würde auf Grund der Nichterfassung des Unterschiedes zwischen dem Teich und dem, was von Feuer umfaßten Rauch besitzt, die Schlußerkenntnis ungehindert sein; und wenn die bestimmte Erkenntnis Ursache sein soll, dann würde die Erkenntnis des von Feuer umfaßten Rauchs hinsichtlich der (glühenden) Eisenkugel um der Schlußerkenntnis willen auftreten; das ist ein Strick mit Schlingen nach beiden Seiten (d. h. beide Alternativen des Gegners sind widerlegt). Und somit ist eben Wahrnehmung das Erkenntnismittel für falsche Auffassung, auf Grund der ursprünglichen Erkenntnis „ich habe mir das Zinn als Silber vorgestellt". So viel in Kürze.

Nachträge zur Schlußlehre.

Die Umfassung ist vorher besprochen worden, aber das Mittel zu ihrer Erfassung ist nicht gelehrt worden, darum lehrt er es:

(137) **Die Nichterfassung des Fehlgehens und die Erfassung des Zusammengehens ist die Ursache für die Erfassung der Umfassung; die Zurückführung auf Widersinniges behebt manchmal Bedenken.**

Da die Erfassung des Fehlgehens die Erfassung der Umfassung hindert, so ist die Abwesenheit jener die Ursache (dieser), das ist der Sinn; ebenso steht es auch vermöge Konkomitanz und Ausschließung mit dem Grundsein des Zusammengehens. Häufiges Sehen aber ist nicht Ursache, denn wenn kein Fehlgehen zutage tritt, wird manchmal schon bei einmaligem Sehen die Umfassung erfaßt, und manchmal wird häufiges Sehen angewendet, um Bedenken betreffs Fehlgehens zu beseitigen. Wenn aber auch nach häufigem Sehen das Bedenken nicht weicht, dann wird auf die durch Gegenbeispiele widerlegende Zurückführung auf Widersinniges zurückgegriffen, nämlich: Wenn Bedenken besteht, daß auch ein Feuerloser Rauch haben könne, dann kommt dies dadurch zur Ruhe, daß man an das Kausalverhältnis von Feuer und Rauch denkt: Hätte dieser kein Feuer, so würde er keinen Rauch haben, denn ohne Ursache entsteht keine Wirkung. Und wenn auch hier noch das Bedenken bestände, gelegentlich könne es wohl eine Wirkung ohne Ursache geben und dann wäre eben ein Grundloser da, dann ist dies aus seinem Widersinn (folgendermaßen) zu vertreiben: Wenn es eine Wirkung ohne Ursache gäbe, dann würde dir nicht regelmäßig Feuer als Mittel für Rauch und Essen als Mittel zur Sättigung erscheinen. Wenn sich aber von selbst kein Bedenken einstellt, dann bedarf es auch nicht der Zurückführung auf Widersinniges; das ist gesagt mit den Worten: „die Zurückführung auf Widersinniges behebt manchmal Bedenken“.

Jetzt beschreibt er die Bedingung, welche die Erfassung der vom Gegner behaupteten Umfassung zu verhindern bestimmt ist:

(138) **Was die Folge umfaßt, den Grund aber nicht umfaßt, das ist die Bedingung; ihre Ermittelung wird im Folgenden dargestellt.**

Gemeint ist: Bedingung ist das, was die beabsichtigte Folge umfaßt, ohne das beabsichtigte Beweismittel zu umfassen. (Einwand:) In (dem Schluß) „er ist dunkel, weil er ein Sohn der Mitra ist“, würde das Verursachtsein (der dunklen Farbe) durch Gemüsenahrung (der Mutter) nicht Bedingung sein, denn es umfaßt nicht die Folge, da auch Töpfe usw. dunkel sind; ebenso wäre in (dem Schluß) „Luft ist wahrnehmbar, weil sie Grundlage wahrnehmbarer Fühlbarkeit ist“ der Besitz entwickelter Farbe nicht Bedingung, denn auch die Seele usw. ist wahrnehmbar, ohne doch Farbe zu besitzen; ebenso wäre in (dem Schluß) „Vernichtung ist vergänglich, weil sie erzeugt ist“ der Seinsbegriff nicht Bedingung, denn Vergänglichkeit eignet auch dem vorherigen Nichtsein, der Seinsbegriff aber fehlt ihm.

(Antwort:) Nein, denn die Absicht (unserer Definition) geht dahin, daß dasselbe Attribut, welches die (von der Bedingung) umfaßte Folge begrenzt, auch das (von der Bedingung) nicht umfaßte Beweismittel begrenzt. Das Verursachtsein der Gemüsenahrung (der Mutter) umfaßt die durch Abstammung von der Mitrā begrenzte dunkle Farbe und umfaßt nicht das durch eben diese Abstammung begrenzte Beweismittel. Ebenso umfaßt der Besitz entwickelter Farbe das Wahrnehmbarsein, welches durch das Subjektsattribut „Außensubstanzsein" begrenzt ist, und umfaßt nicht das durch Außensubstanzsein begrenzte Beweismittel. Ebenso umfaßt in (dem Schluß) „Vernichtung ist vergänglich, weil sie erzeugt ist" der Seinsbegriff die durch Erzeugtsein begrenzte Folge (und umfaßt nicht den Grund, denn Seele hat Sein, ist aber nicht erzeugt). Bei einem richtigen Grunde aber gibt es ein solches Attribut (d. h. eine Bedingung) nicht, d. h. es gibt nichts, was die durch ein Attribut begrenzte Folge umfaßte und das durch dasselbe Attribut begrenzte Beweismittel nicht umfaßte. Was aber den fehlgehenden Grund betrifft, so stellen wir (folgende allgemeine Regel) fest: Wenn Begrenzung entweder durch das, was für Bedingung und Folge Grundlage ist, oder durch das, was frei von der Bedingung Grundlage für das Fehlgehen (des Beweismittels) hinsichtlich der Folge ist, vorliegt, dann ist das Umfassersein der Bedingung für die so begrenzte Folge und ihr Nicht-Umfassersein für das (entsprechende) Beweismittel vollkommen deutlich.

Der Definition gemäß lehrt er in demselben Sinne das Definitionsobjekt, nämlich die Natur der Bedingung:

(139) **Alle Bedingungen haben gemeinsame Grundlage mit der Folge, und bei (solch) einheitlicher Grundlage eignet ihnen das Fehlgehen des Grundes hinsichtlich ihrer selbst (d. h. der Bedingung) und der Folge.**

Er sagt, wie die Bedingung dazu kommt, (einen Schluß) schlecht zu machen:

(140a—b) **Das Erschließen des Fehlgehens ist der Zweck der Bedingung.**

Gemeint ist: Zweck der Bedingung ist, das Fehlgehen des Grundes hinsichtlich der Folge mittels (seines) Fehlgehens hinsichtlich der Bedingung zu erschließen; nämlich: Wenn die Bedingung eine reine (d. h. nicht noch einer besonderen Begrenzung durch ein Attribut bedürftige) Folge umfaßt, dann wird das Fehlgehen (des Grundes) hinsichtlich der Folge einfach mittels (seines) reinen Fehlgehens hinsichtlich der Bedingung erschlossen; z. B. in (Schlüssen) wie „er besitzt Rauch wegen Feuer" geht Feuer hinsichtlich Rauch fehl, weil es hinsichtlich der Verbindung mit feuchtem Brennholz, welches diesen umfaßt, fehlgeht; denn was hinsichtlich des Umfassers fehlgeht, muß auch hinsichtlich des

Umfaßten fehlgehen. Wenn aber die Bedingung eine von einem Attribut begrenzte Folge umfaßt, dann wird das Fehlgehen (des Grundes) hinsichtlich der Folge mittels seines Fehlgehens hinsichtlich der Bedingung in Rücksicht auf den Träger des betreffenden Attributs erschlossen; z. B. in (Schlüssen) wie „er ist dunkel, weil er ein Sohn der Mitrā ist" geht „Abstammung von der Mitrā" (Grund) hinsichtlich „Dunkelsein" (Folge) fehl, weil sie in Rücksicht auf Mitrās Sohn (d. i. der Träger des Attributs „Sohn-der-Mitrā sein") hinsichtlich „Verursachtsein (der dunklen Hautfarbe) durch Gemüsenahrung (der Mutter)" (Bedingung) fehlgeht. Dagegen kann die Beziehung auf ein (von dem in Rede stehenden) verschiedenes Subjekt, falls sie nicht durch Widerlegtheit (V. 78) aufgebracht ist, nicht Bedingung sein, denn es gibt kein Erkenntnismittel dafür, daß eine solche Bedingung die Folge (wirklich immer) umfaßt (vielmehr spricht die Richtigkeit des Schlusses, dem sie eingefügt werden soll, dagegen) und (außerdem) würde sie sich selbst aufheben (weil es nicht die Natur der Bedingung ist, jeden Schluß schlecht zu machen). Ist sie aber durch Widerlegtheit aufgebracht, dann ist sie wirklich Bedingung; z. B. in (Schlüssen). wie „Feuer ist nicht heiß wegen Gemachtseins" ist „Von-Feuer-verschieden-sein" Bedingung, denn die Hitze wird beim Feuer durch Wahrnehmung erfaßt (es liegt also Widerlegtheit vor). Wenn aber die Umfassung der Folge (durch die Bedingung) bezweifelt wird, so ist das eine bezweifelte Bedingung. Die Beziehung auf ein (von dem in Rede stehenden) verschiedenes Subjekt darf aber auch als bezweifelte Bedingung nicht verwendet werden gemäß der Tradition der öffentlichen Disputierer. — Einige aber lehren: Die Aufstellung der „Bestrittenheit" (V. 77c—d) ist die Frucht der Bedingung, und zwar weil für (Schlüsse wie) „die (glühende) Eisenkugel hat Rauch wegen Feuer" durch den zweiten „die (glühende) Eisenkugel besitzt Rauch-Abwesenheit wegen Abwesenheit von feuchtem Brennholz" richtige Bestrittenheit zustande kommt. Und somit kann die Bedingung auch manchmal das Beweismittel umfassen, z. B. (die Bedingung) „Besitz lauer Fühlbarkeit" in einem Schluß wie „Hagel ist Erde wegen des Besitzes von Härte". Und nicht darf man sagen, hier sei es „Nicht-Realität hinsichtlich des Wesens" (V. 75), die den Schluß schlecht mache, weil die Bedingung überall mit anderen Mitteln des Schlechtmachens vermischt ist. Und hier liegt eine die Folge umfassende, auf dem Subjekt nicht ruhende Bedingung vor. So lehren sie.

(140c—d. 141a—b) **Nach der Lehre der Vaiśesikas werden Wort und Vergleich nicht als unabhängige Erkenntnismittel anerkannt, da ihre Aufgabe durch den Schluß erfüllt wird.**

Im System der Vaiśesikas sind nur Wahrnehmung und Schluß Erkenntnismittel, die entsprechende Funktion von Wort

und Vergleich aber wird durch den Schluß allein ausgeübt. Dieser Schluß lautet: Die weltlichen Worte „treibe die Kuh mit dem Stock herbei“ oder die vedischen Worte „er soll darbringen“ folgen auf die richtige Erkenntnis des beabsichtigten Zusammenhangs der (durch ihre Beziehung zu den Wörtern) ins Gedächtnis gerufenen Gegenstände der Wörter, weil eine Abhängigkeit usw. besitzende Wortgruppe vorliegt, wie die Wortgruppe „bring den Topf“. Oder (besser): Diese Gegenstände von Wörtern haben gegenseitigen Zusammenhang, weil sie durch Wörter, welche Vereinbarkeit usw. besitzen, zur Darstellung gebracht (d. h. ins Gedächtnis gerufen) sind, wie solche Gegenstände von Wörtern. (Auf den Einwand, daß dieser Beleg nicht feststehe:) Auch in dem Beleg ergibt sich die Folge wieder aus einem anderen Beleg. — Entsprechend: Gleich nach der Wahrnehmung des einzelnen Gayāl ist das Wort Gayāl in seiner Anwendung durch das Gayālsein verursacht, weil es, ohne daß eine andere Beziehung vorliegt, von den Erfahrenen dafür gebraucht wird; wofür etwas von den Erfahrenen gebraucht wird, ohne daß eine andere Beziehung vorliegt, dafür ist es in seiner Anwendung durch den betreffenden Begriff verursacht; z. B. das Wort Rind ist in seiner Anwendung durch Rindsein verursacht. Oder: das Wort Gayāl ist in seiner Anwendung verursacht, weil es ein richtiges Wort ist; durch diesen Schluß ergibt sich kraft des Subjektsattributseins (des Grundes), daß (das Wort Gayāl) in seiner Anwendung durch Gayālsein verursacht ist. Diese Lehre widerlegt er:

(141 c—d) **Das ist nicht richtig, denn sprachliche Erkenntnis usw. kommt ohne Erkenntnis der Umfassung zustande.**

Das bedeutet: Weil sich auch ohne Erkenntnis der Umfassung sprachliche Erkenntnis aus ursprünglicher Erkenntnis ergibt, denn es gibt kein Erkenntnismittel dafür, daß überall nach dem Hören der Laute (erst noch) Erkenntnis der Umfassung eintritt. Ferner: Wenn bei jeder sprachlichen Erkenntnis Erkenntnis der Umfassung angenommen wird, warum soll man dann nicht auch bei jeder Schlußerkenntnis Worterkenntnis annehmen und die sprachliche Erkenntnis als den maßgebenden Faktor aufstellen! So hat man zu überlegen.

(142—143 a—b) **Die Dreifältigkeit des Schlusses beruht auf der Unterscheidung des rein positiven (Grundes), die Zweifältigkeit der Umfassung auf Konkomitanz und Ausschließung. Die Umfassung durch Konkomitanz ist schon besprochen worden, nun wird hinsichtlich der Ausschließung gelehrt,**

„Die Dreifältigkeit“: Der Schluß ist nämlich dreifach gemäß der Unterscheidung (des Grundes) als rein positiv, rein negativ und sowohl positiv als negativ. R e i n p o s i t i v ist (der Grund), zu dem es kein Gegenbeispiel gibt (d. h. dessen Folge nicht

Gegenstück einer absoluten Negation ist); z. B. „der Topf ist benennbar, weil er erkennbar ist“ usw.; denn hier gibt es kein Gegenbeispiel, da schlechthin alles benennbar ist (wenn nicht für die Menschen, so doch für Gott). Rein negativ ist er, wenn es kein Beispiel für ihn gibt; z. B. „Erde wird von anderen (Substanzen und Kategorien) unterschieden wegen Geruchbesitz“ usw.; denn hier gibt es kein Beispiel mit sicherer Folge, da (hinsichtlich Erde) die Verschiedenheit der mit „Wasser“ beginnenden dreizehn (d. h. der Substanzen ohne Erde und der Kategorien ohne Substanz und Negation) vorher (d. h. vor diesem Schlusse) nicht gewiß ist. Sowohl positiv als negativ ist er, wenn Beispiele und Gegenbeispiele vorhanden sind, z. B. „er besitzt Feuer wegen Rauch“ usw., denn hier sind die Beispiele Küche usw. und die Gegenbeispiele Teich usw. vorhanden.

Für den negativen (Grund) ist die Erkenntnis der Umfassung durch Ausschließung Ursache; deswegen erklärt er die Umfassung durch Ausschließung:

(143c–d) **daß die Abwesenheit des Grundes die Abwesenheit der Folge umfaßt.**

Gemeint ist: (der Grund ist) Gegenstück zu der Negation, welche die Abwesenheit der Folge umfaßt. Hierbei ist folgende (allgemeine Regel) zu beachten: Wenn erkannt wird, daß (etwas) mittels einer Beziehung und einer Form (etwas anderes), das durch eine Beziehung und ein Attribut begrenzt ist, umfaßt, dann ergibt sich aus der Erkenntnis des Besitzes der durch dasselbe Attribut begrenzten Negation, deren Gegenstücksein durch dieselbe Beziehung (wie vorher) begrenzt ist, die durch das betreffende Attribut begrenzte Negation, deren Gegenstücksein durch dieselbe Beziehung (wie vorher) begrenzt ist. (Diese Regel, daß die Begrenzungen bei der negativen Umsetzung dieselben wie vorher sind, gilt für negative wie positive Gegenstücke; hier wird sie zunächst auf das negative Gegenstück angewendet und zwar entsprechend den in V. 12a–b gelehrten beiden Gruppen:) Und somit: Wenn erkannt wird, daß die Abwesenheit des Geruchs mittels der Beziehung „Bestimmungsein“ usw. das Anderssein umfaßt, dann ergibt sich durch die Negation der Abwesenheit des Geruchs die absolute Negation des Andersseins (denn die absolute Negation ist Bestimmung für ihre Grundlage). Wenn aber erkannt wird, daß die Abwesenheit des Geruchs das Andere mittels der „Identiät“ umfaßt, dann ergibt sich die Negation des Anderen durch die Beziehung „Identität“, und diese Negation ist gegenseitiges Nichtsein. Entsprechend (wird die Regel im Falle des positiven Gegenstücks angewendet): Wenn erkannt wird, daß das Feuer mittels der Beziehung „Verbindung“ den die Beziehung „Verbindung“ besitzenden Rauch umfaßt, dann ergibt sich hin-

sichtlich des Teiches durch die Negation des Feuers, deren Gegenstücksein durch die Beziehung „Verbindung" begrenzt ist, die Negation des Rauchs, deren Gegenstücksein durch die Beziehung „Verbindung" begrenzt ist. Und hierbei ist für die Erfassung der Umfassung durch Ausschließung die Erkenntnis des Zusammengehens (d. h. des Besitzes gemeinsamer Grundlage) durch Ausschließung Ursache. — Einige aber lehren: Mit Hilfe des Zusammengehens durch Ausschließung wird nur eine Umfassung durch Konkomitanz erfaßt, nicht aber ist die Erkenntnis der Umfassung durch Ausschließung Ursache (für die Schlußerkenntnis). Wenn auf Grund des Zusammengehens durch Ausschließung Erfassung der Umfassung erfolgt, so spricht man von „negativem" (Grunde). (Einwand, daß in der negativen Umfassung die Folge unbekannt, in der positiven aber eine bestimmte Sache sei. Antwort:) Die Bekanntheit der Folge aber möge (provisorisch) einfach hinsichtlich Topf usw. angenommen werden, nachher (d. h. in der Schlußerkenntnis) wird sie durch Begrenzung seitens Erdesein (d. h. durch ihre Beziehung zum Subjekt) erwiesen. So lehren sie.

(144) **Die „unmittelbare Folgerung" aber wird hier nicht als ein besonderes Erkenntnismittel anerkannt, weil ihr Zweck durch die Erkenntnis der Umfassung durch Ausschließung erfüllt wird.**

Manche (die Mīmāṃsakas) halten die „unmittelbare Folgerung" für ein besonderes Erkenntnismittel; (sie sagen) nämlich: Wenn Devadattas hundertjährige Lebensdauer astrologisch feststeht und sein Fehlen im Hause zu Lebzeiten durch Wahrnehmung bekannt ist, dann ist das Fehlen des hundert Jahre Lebenden im Hause nicht möglich ohne sein Draußensein; daraufhin wird sein Draußensein angenommen. — Das wird (von uns) nicht anerkannt, weil der Zweck durch folgenden Schluß erfüllt wird: Wenn erkannt ist, daß die Lebensdauer entweder von Draußensein oder von Im-Hause sein umfaßt wird, dann ist in der Schlußerkenntnis, da sich eins von beiden ergeben muß und das Im-Hause sein (durch Wahrnehmung) widerlegt ist, das Draußensein deutlich. Ebenso: Da in Fällen wie „der fette Devadatta ißt nicht bei Tage" das Umfaßtsein des Fettseins durch Essen bekannt ist, Essen also erwiesen, Essen bei Tage aber (durch Wahrnehmung) widerlegt ist, so ergibt sich Essen bei Nacht. — Auch das „Nicht-Bemerken" ist kein besonderes Erkenntnismittel, denn die Wahrnehmbarkeit der Negation beruht auf ursprünglicher Erkenntnis (vgl. S. 49 oben). Ferner: Ist das Nicht-Bemerken, welches Ursache (der Negationserfassung) sein soll, nicht erkannt (z. B. das unbewußt bleibende Nichtwahrgenommenwerden des Auges beim Sehakt), so ist es, weil keine Erkenntnis voraussetzend, Wahrnehmung (vgl. die Definition der neueren Schule S. 40 oben); ist es aber erkannt, dann bedarf es (da es

ja durch die Sinne bewirkt wird und diese sich nicht selbst erkennen) wieder eines anderen Nicht-Bemerkens, und so entsteht regressus in infinitum. Ebenso ist auch die „Geste“ kein bebesonderes Erkenntnismittel, denn weil sie an das die Bedeutung vermittelnde Wort erinnert und so der Schrift usw. gleichsteht, ist sie in dem (Erkenntnismittel) Wort enthalten; und wenn eine Umfassung erfaßt wird, dann liegt eben Schlußerkenntnis vor.

Lust und Schmerz.

Er beschreibt die Lust:

(145 a—b) **Lust ist aller Welt begehrenswert und wird durch Verdienst erzeugt.**

„Begehrenswert“ bedeutet: Gegenstand des Verlangens. „Durch Verdienst“: Zwischen Verdienst und Lust besteht das Verhältnis von Ursache und Wirkung.

Er beschreibt den Schmerz:

(145 c—d) **Schmerz wird durch Schuld erzeugt und ist den vernunftbegabten Wesen widerwärtig.**

„Durch Schuld“: Zwischen Schuld und Schmerz besteht das Verhältnis von Ursache und Wirkung. „Widerwärtig“: Eben dadurch, daß er als Schmerz erkannt wird, ist er Gegenstand des natürlichen Widerwillens aller, das ist der Sinn.

Wunsch und Widerwille.

Er beschreibt den Wunsch:

(146) **Auf Schmerzfreiheit und Lust geht der Wunsch, nur aus der Erkenntnis dieser entsteht er. Auf ein Mittel dazu richtet sich der Wunsch, wenn etwas als Mittel für das Erwünschte erkannt ist.**

Wunsch ist zweifach: auf Resultat und auf Mittel gerichtet. Resultat ist Lust und Abwesenheit von Schmerz. Hierbei ist für den Wunsch nach dem Resultat die Erkenntnis des Resultats Ursache. Dadurch eben bestimmt sich das Ziel des Menschen; und seine Definition lautet: das Ziel des Menschen ist, was, wenn erkannt, um seiner selbst willen gewünscht wird. Damit ist der Sinn erreicht, daß es Gegenstand eines Wunsches ist, der nicht von Wünschen nach anderem abhängt. Für den auf Mittel gerichteten Wunsch ist Ursache die Erkenntnis, daß es Mittel zur Erreichung des Erwünschten ist.

(147) **Der Wunsch zu handeln ist der Wunsch, dessen Charakteristikum „Zuerreichensein durch Handeln“ ist; seine Ursache ist die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln und des Mittelseins zur Erreichung des Erwünschten.**

Der Wunsch zu handeln ist der Wunsch, der durch „Zuerreichensein durch Handeln“ charakterisiert ist, (d. h.) der ein

durch Handeln zu erreichendes Geschehen zum Gegenstand hat, auf Grund der ursprünglichen Erkenntnis: Ich erreiche das Kochen durch Handeln. Ursache für den Wunsch zu handeln ist die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln und die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung des Erwünschten. Daher gibt es hinsichtlich Wachsen usw. keinen Wunsch zu handeln, denn hier fehlt die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln.

(148a—b) **Die Erkenntnis des Ursacheseins für den Gegenstand starken Widerwillens verhindert.**

Die Erkenntnis, daß etwas Mittel zur Ereichung eines Gegenstandes starken Widerwillens ist, verhindert. Daher tritt der Wunch zu handeln nicht ein, wenn es sich um den Genuß von Speise handelt, die aus Honig und Gift gemischt ist. Andere lehren, daß (einfach) starker Widerwille hindernd sei.

(148c–d) **Einer lehrt, die Erkenntnis, daß etwas nicht Ursache dafür ist, sei die Ursache.**

Gemeint ist: Ursache (für den Wunsch zu handeln) sei die Erkenntnis, daß (das Vorliegende) etwas sehr Unerwünschtes nicht erzeugen werde.

Er beschreibt den Widerwillen:

(149a—b) **Ursache des Widerwillens ist die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung eines Gegenstandes des Widerwillens.**

Gemeint ist: Für den Widerwillen gegen Schmerzmittel ist die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung eines Gegenstandes starken Widerwillens die Ursache. Hinderlich ist die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung von sehr Erwünschtem. Daher besteht kein Widerwille gegen Kochen usw., das (wegen der damit verbundenen Mühe) unvermeidliche Unlust erzeugt.

Die Energie.

Er beschreibt die Energie:

(149c—d—151a—b) **Aktivität, Passivität und Lebenskraft, das ist die von Sachkundigen aufgestellte Dreifältigkeit der Energie. Der Wunsch zu handeln, die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln und des Mittelseins zur Erreichung des Erwünschten, sowie das Erblicken des Materials erzeugen die Aktivität.**

Gemeint ist: Angesichts des Genusses von Speise, die aus Honig und Gift gemischt ist, usw. fehlt der Wunsch zu handeln, weil hier sehr Unerwünschtes in Aussicht steht, und daher tritt keine Aktivität ein. Man sagt aber auch: Wie die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln usw., so ist auch die Erkenntnis des Nicht-Zusammenhängens mit sehr Unerwünschtem

durch selbständige Konkomitanz und Ausschließung Ursache für Aktivität. — Nach der Lehre des ehrwürdigen Guru (Prabhākara) macht die Erkenntnis des Auszuführenseins (d. h. die Pflichtmäßigkeit)[1]) aktiv, nämlich: Für die durch Erkenntnis (lies *jñanena*) zu erzeugende Aktivität ist nichts nötig als der Wunsch zu handeln, und dieser ist zu erreichen mittels der Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln, denn der Wunsch muß mittels der Erkenntnis zu erreichen sein, welche durch sein Charakteristikum charakterisiert ist. Der Wunsch zu handeln ist ja der durch „Zuerreichensein durch Handeln" charakterisierte Wunsch. Hierbei ist „Zuerreichensein durch Handeln" das Charakteristikum. Die dadurch charakterisierte Erkenntnis ist für den Wunsch zu handeln und dadurch für die Aktivität Grund, nicht aber ist Grund dafür die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung von Erwünschtem, denn sonst müßte ja Aktivität auch hinsichtlich des durch Handeln nicht zu erreichenden Herabholens der Mondscheibe usw. eintreten! (Einwand:) Die Erkenntnis, daß es durch Handeln nicht zu erreichen ist, hindert das. (Antwort:) Dies wird abgelehnt, denn es ist einfacher, mit der Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln zu operieren als mit ihrer Negation. Auch daß beide (d. h. Zuerreichensein durch Handeln und Mittelsein zur Erreichung des Erwünschten) Ursache seien, ist wegen Schwerfälligkeit abzulehnen. (Einwand:) Dann müßte nach deiner Lehre auch hinsichtlich des Genusses von Speise, die aus Honig und Gift gemischt ist, und hinsichtlich der Verehrung eines Caitya Aktivität eintreten, da hier ja Erkenntnis des Auszuführenseins vorhanden ist. (Antwort:) Nein! Denn die durch die Vorstellung, daß man (als Subjekt der Aktivität durch Begehren oder Reinheit) bestimmt ist, erzeugte Erkenntnis des Auszuführenseins macht aktiv. Bei Opfern, Kochen usw., das durch ein Begehren veranlaßt (d. h. gelegentlich) ist, ist nämlich das Begehren das, wodurch man bestimmt ist. Darauf entsteht durch die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung von Erwünschtem ohne Zusammenhang mit sehr Unerwünschtem die Erkenntnis des Auszuführenseins, und darauf entsteht Aktivität. Wenn aber einer satt ist, greift er nicht zur Speise, weil dann der Mensch nicht durch Begehren bestimmt ist. Bei einer regelmäßigen Begehung andererseits ist Reinheit usw. die nähere Bestimmung des Menschen. Daher entsteht hier Aktivität aus der von der Erkenntnis der Reinheit usw. abhängigen Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln. (Diesen Ausführungen sucht der Naiyāyika dadurch zu begegnen, daß er die vorher getrennt aufgestellten Erkenntnisse jetzt in einer zusammengesetzten kombiniert:) Wenn dem

---

1) *sādhya* bzw. *kārya* bedeutet: was erreicht bzw. ausgeführt werden kann oder soll. Für die Schule Prabhākaras steht hier die Bedeutung des Sollens, für den Naiyāyika die des Könnens im Vordergrunde.

so ist, so soll der Einfachheit wegen als Ursache gelten die Erkenntnis des Zuerreichenseins, die das Mittelsein zur Erreichung von Erwünschtem ohne Zusammenhang mit sehr Unerwünschtem zum Gegenstand hat. Nicht-Zusammenhängen mit sehr Unerwünschtem bedeutet Nichterzeugen von Unlust, die größer ist als die unvermeidliche Unlust bei der Entstehung der (zum Handeln notwendigen) Bewegung, oder Nichterzeugen einer auf starkem Widerwillen beruhenden Unlust. (Antwort:) Nein, denn da Mittelsein zur Erreichung von Erwünschtem und Zuerreichensein durch Handeln nicht gleichzeitig erkannt werden können, widersprechen sie einander; „zu erreichen“ kann ja nur ein noch nicht Realisiertes sein und „Mittel zur Erreichung“ nur ein schon Realisiertes. Auch darfst du nicht sagen, daß ein Einzelner im selben Zeitpunkt dasselbe als realisiert und nicht realisiert erkenne. Deshalb werden die beiden zu verschiedener Zeit erkannt. (Abschließende Antwort des Naiyāyika:) Nicht also! Denn der Einfachheit wegen ist die Ursache so auszudrücken: „die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln bei Vorhandensein des Mittelseins zur Erreichung von Erwünschtem ohne Zusammenhang mit sehr Unerwünschtem“. Und Zuerreichensein und Mittelsein zur Erreichung widersprechen sich nicht, denn wenn sie einem Begriff zu verschiedenen Zeiten zukommen, liegt kein Widerspruch vor, und wenn sie ihm zu derselben Zeit zukommen, ergibt sich doch die (verlangte) Erkenntnis (denn die Zeitbestimmung kommt für uns gar nicht in Betracht). — Die Neueren aber lehren: Die Erkenntnis „dies ist für mich durch Handeln zu erreichen“ macht nicht aktiv, denn solche Erkenntnis kann nicht für die Zukunft gelten; vielmehr (ist zu sagen): Wenn ein Mensch etwas durch Handeln Zuerreichendes sieht, wozu er geeignet ist, dann wird er sich seiner Geeignetheit bewußt und betätigt sich. Daher: Ein Mann, der Brei begehrt, der (ferner) weiß, daß Brei Mittel zur Befriedigung seines Begehrens ist, und das Nötige zur Hand hat, wird sich bewußt „Kochen ist durch Handeln zu erreichen und ich bin dazu imstande“ und macht sich ans Kochen. So lehren die Neueren. — Das ist aber nicht richtig, denn dies (Bewußtsein) fehlt bei der Aktivität hinsichtlich selbsterfundener Schriftzeichen usw. und bei der Liebe durch Hervorbrechen der Begierde usw. in der Jugend. Folgendes aber ist zu beachten: Die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung eines in der Gegenwart Erwünschten usw. macht aktiv. Daher entsteht keine Aktivität bei einem Kinde hinsichtlich zukünftiger Thronfolgerschaft, denn es fehlt die Erkenntnis des Zuerreichenseins durch Handeln in der Gegenwart. Ebenso schreitet der Gesättigte nicht zum Essen, denn es fehlt die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung von in der Gegenwart Erwünschtem; es schreitet aber einer, dessen Geist von Krankheit verdüstert

ist, zum Essen von Gift usw., weil dann die Erkenntnis des Zusammenhangs mit sehr Unerwünschtem fehlt. Und nicht darf man einwenden, wie es denn bei der Aktivität eines rechtgläubigen Mannes hinsichtlich des Besuches eines verbotenen Weibes, der Tötung eines Feindes usw. mit der Erkenntnis des Zusammenhangs mit sehr Unerwünschtem stehe, da er doch wisse, daß solche Taten zur Hölle führen, — denn durch außerordentliche Leidenschaft usw. wird die Vorstellung, daß dies zur Hölle führt, verdrängt. Hinsichtlich Wachsen usw. aber fehlt die Erkenntnis, daß es durch Handeln zu erreichen ist, und daher tritt weder der Wunsch zu handeln noch Aktivität ein, sondern nur der Wunsch, und zwar wegen der Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung von Erwünschtem. Handeln aber ist im Sinn der Aktivität (d. h. als wunschhaft) zu verstehen; daher liegt in der durch die Energieform „Lebenskraft“ zuerreichenden Bewegung der fünf Hauche (vgl. zu V. 152) Aktivität nicht vor. Und somit hat auch die vedische Ritualvorschrift, weil sie aktiv macht, immer den Sinn, daß es sich um ein Mittel zur Erreichung von Erwünschtem usw. (d. h. ferner um Nicht-Zusammenhang mit sehr Unerwünschtem und Erreichbarkeit durch Handeln) handelt. Und somit wird auch, wo wie in der Vorschrift „er soll das allerobernde Eintagsopfer darbringen“ usw. die Frucht (das Resultat) nicht ausdrücklich gelehrt wird, der Himmel als Frucht angenommen. (Einwand:) Wie steht es denn mit der Aktivität bei Vorschriften wie „täglich soll er die Dämmerungsandacht verrichten“, wo doch kein Wunsch erfüllt wird? Hierauf darfst du mir nicht antworten, daß die in der vedischen Sinnerklärung usw. verheißene Brahmanwelt usw. oder Schuldlosigkeit die Frucht sei, denn dadurch wäre diese Begehung ja durch ein Begehren veranlaßt (gelegentlich) und würde so den Charakter des Regelmäßigen verlieren; nimmt man aber Fehlen des Begehrens an, dann müßte (nach deiner Auffassung) Unterlassung (der Andacht) eintreten (worin dann aber kein Vergehen läge). Somit ist alle Fruchtverheißung nichts als Sinnerklärung. (Antwort:) Nein, denn wie z. B. die Darbringung für die Verstorbenen bei Sonnen- und Mondfinsternissen sowohl regelmäßig als gelegentlich ist, so ist auch hier kein Widerspruch zwischen der Regelmäßigkeit und dem Veranlaßtsein durch Begehren. Und (dein Argument), daß bei Abwesenheit des Begehrens Unterlassung eintreten würde, (trifft uns) nicht, denn wie bei der dreimaligen Rezitation eines Preisliedes nehmen wir (auch bei der Dämmerungsandacht) Vorhandensein von Begehren an. Nicht aber ist es richtig, daß Aktivität aus dem im Veda gelehrten Auszuführensein (Pflichtmäßigkeit) entsteht, denn wenn man nicht die angenehmen Folgen für sich selbst erkannt hat, können auch tausend Erkenntnisse eines solchen Auszuführenseins keine Aktivität hervorbringen. Was nun (die Lehre der Prābhākaras) betrifft, daß das Nicht-

eintreten des verdienten Schicksals die Frucht sei, so ist das auch nicht der Fall, weil dann bei Abwesenheit des Begehrens (nach dieser oft gar nicht begehrten Frucht) ebenso (wie in dem uns gemachten Vorwurf) Unterlassung (der Zeremonie) eintreten würde; wird aber Begehren angenommen, so nehme man wie bei der Nachtfeier (bei der das in der vedischen Sinneserklärung Verheißene als Frucht angenommen wird) die in der vedischen Sinnerklärung verheißene Frucht an, sonst wäre Aktivität nicht möglich. Darum meinen andere (im Anschluß an die vedische Sinnerklärung) daß das Nichteintreten von Schuld die Frucht sei (denn das wäre etwas Begehrenswertes). In diesem Sinne (lautet ein Vers): „Welche immer lobenswerten Gelübdes die Dämmerungsandacht verrichten, die gehen, von Sünden rein, zur krankheitlosen Brahmanwelt". Ebenso: „Täglich soll er den Vätern das Manenopfer darbringen, (ihre) Befriedigung herbeiführend." Hierbei sei die Frucht eben die Befriedigung der Väter. Und nicht darf man fragen, wie denn die Befriedigung der Väter die Frucht sein könne, da doch Verschiedenheit der Grundlage vorliege (die Verursachung liegt bei dem Opfervollzieher, die Wirkung bei den Vätern), — denn manchmal wird (auch bei regelmäßigen Opfern) das Erzeugen der Frucht eben durch die Beziehung „Zielsein" angenommen wie bei dem Manenopfer in Gayā (das ein gelegentliches Opfer ist). Daher sind die Worte (vgl. Mīmāṃsāsūtra 3, 7, 18) „die im System gelehrte Frucht ruht auf dem Vollzieher der Begehung" (nur) ein allgemeiner Ausspruch (der Ausnahmen wie die vorliegende zuläßt, aber keine bindende Regel). Sind aber die Väter (denen das Opfer gilt) erlöst, so fällt ihm selbst (d. h. dem Darbringer) die Frucht, nämlich Himmel usw., zu, denn jede regelmäßige oder gelegentliche Begehung verschafft im allgemeinen den Himmel. Zwecks Nichteintretens des verdienten Schicksals aber kommt Aktivität nicht nicht zustande, denn das ist nicht wie Lust und Schmerzlosigkeit von selbst menschliches Ziel, noch ist es Mittel zu seiner Erreichung. Auf die Frage, wie es dann hinsichtlich des Nichteintretens von Schuld Aktivität geben könne, antworten wir Folgendes: Nach Vollzug einer regelmäßigen Begehung besteht Schuldlosigkeit, und wenn das eine fehlt, fehlt auch das andere (d. h. dann besteht Schuld); entsprechend: wenn Schuldlosigkeit besteht, dann besteht vorläufiges Fehlen des Schmerzes, und wenn jenes fehlt (d. h. wenn Schuld besteht), dann fehlt auch dieses (d. h. Schmerz besteht); somit kann man leicht sagen, daß das eben Gewonnene (d. i. Schuldlosigkeit) und das schon vorher Gewonnene (d. i. Mittelsein zur Erreichung von Erwünschtem) auch für das vorläufige Fehlen des Schmerzes gemeinsame Ursache sind. Ebenso ist auch eine Sühnezeremonie Ursache für das vorläufige Fehlen des Schmerzes. (Das vorläufige Fehlen steht im Gegensatz zu dem absoluten Fehlen d. i. Er-

lösung.) — (Einwand:) Wie kann in „nicht soll er das getrocknete Fleisch eines mit vergiftetem Pfeil getöteten Tieres genießen" der Sinn der Vorschrift (d. h. die in dem Optativ enthaltene positive Aufforderung) und der Sinn des „nicht" vereinigt werden, da doch weder die Negation des Mittelseins zur Erreichung von Erwünschtem noch die Negation des Zuerreichenseins durch Handeln (hinsichtlich des gen. Essens) gelehrt werden können (denn das Essen als solches ist möglich und gewährt Befriedigung)? (Antwort:) So liegt die Sache nicht, denn (von den drei Bedeutungen, die eine Vorschrift haben kann) sind Mittelsein zur Erreichung von Erwünschtem und Zuerreichensein durch Handeln, weil sie in dem vorliegendem Falle widerlegt sind, nicht der Sinn der Vorschrift, vielmehr kommt dafür allein das Nicht-Zusammenhängen mit sehr Unerwünschtem in Betracht, und dessen Negation wird durch „nicht" gelehrt. Oder auch (indem das oben gewonnene Ergebnis, daß es einfacher ist, die drei Erkenntnisse, welche die Aktivität verursachen, zu einer zusammengesetzten zu kombinieren, auch hier bei der Bedeutung der Vorschrift angewendet wird): Zuerreichensein durch Handeln bei vorhandenem Mittelsein zur Erreichung von Erwünschtem, bestimmt durch Nichtzusammenhängen mit sehr Unerwünschtem, ist der Sinn der Vorschrift. Und die Negation davon (d. h. das Verbot), die durch „nicht" gelehrt wird, stellt sich hinsichtlich dessen, welches das Zubestimmende besitzt (d. h. hinsichtlich des betr. Fleischessens, dem Mittelsein zur Erreichung von Erwünschtem und Zuerreichensein durch Handeln zukommt) als näher bestimmte Negation dar in der Negation der Bestimmung (d. h. in der Negation des Nicht-Zusammenhängens mit sehr Unerwünschtem). — (Einwand:) Wie kann in Vorschriften wie „wer einen durch Zauber vernichten will, soll den Falken (ein best. Eintagsopfer) vollziehen" Nicht-Zusammenhängen mit sehr Unerwünschtem der Sinn sein? Der Falke ist doch als eine den Tod herbeiführende Operation eine Leibesschädigung und diese ist Mittel zur Erreichung der Hölle! Auch darf man nicht einwenden, daß es nichts Verbotenes sein könne, da es doch eine Vorschrift sei, — denn für bösen Zauber wird eine Sühnezeremonie gelehrt. Ferner darf man nicht entgegnen: „Wenn eine den Tod herbeiführende Operation allein schon Leibesschädigung wäre, dann müßte auch ein Schwertschmied und ein Brunnengräber der Leibesschädigung schuldig sein, und der durch im Halse stecken gebliebene Speise verursachte Tod wäre dann Selbstmord", denn auch das Auf-den-Tod-abzielen ist eine Bestimmung (der Leibesschädigung); für die Tötung eines Brahmanen aber mittels eines auf ein anderes Ziel geschossenen Eisenpfeils ist ausdrücklich eine Sühnezeremonie vorgeschrieben (denn solche Tötung fällt nicht unter das Verbot der Leibesschädigung). (Antwort:) Das ist nicht richtig,

denn um den Falken auszunehmen, besteht (für die Leibesschädigung) die Bestimmung: „nicht durch Schicksal vermittelt“. (Zwischen dem Falken und dem Tod des Feindes vermittelt aber das durch die Vollziehung des Falken erworbene Verdienst.) Daher liegt auch keine Leibesschädigung vor, wenn man den Śiva verehrt, um in Benares zu sterben. Und nicht darf man vorschlagen, daß doch nur das, was unmittelbaren Tod herbeiführt, Leibesschädigung sein solle, der Falke aber führe diesen nicht herbei, sondern das durch ihn erzeugte Schicksal bewirke ihn, — denn dann läge auch keine Leibesschädigung vor, wenn ein durch einen Schwerthieb verwundeter Brahmane erst mittelbar durch Entzündung der Wunde stirbt. — Einige aber lehren: Die Frucht des Falken ist Leibesschädigung, nicht aber Tod; daher bedeutet das Wort „böser Zauber“ eine Leibesschädigung, die in einem durch den Falken bewirkten Schwerthieb usw. besteht; und diese bewirkt eine Sünde. Daher vollziehen gute Menschen, der bevorstehenden Sünde eingedenk, den Falken nicht, obwohl er als vedische Vorschrift nicht Sünde erzeugend ist. — Nach dem verehrten Ācārya aber (Udayana, vgl. Kusumāujali 5, 14) ist die Absicht eines Zuverlässigen (d. i. Gott) der Sinn der Vorschrift. Wie „du sollst kochen“ usw. einen Wunsch in der Form eines Befehls usw. ausdrückt, so drückt der bloße Optativ den Wunsch aus, und das ist einfach. Entsprechend ist der Sinn bei Vorschriften wie „wer den Himmel begehrt, soll opfern“ der folgende: Das Opfer wird von einem Zuverlässigen (Gott) gewünscht als etwas, das von einem, der den Himmel begehrt, durch Handeln zu erreichen ist. Darauf schließt man daraus, daß es von dem Zuverlässigen (Gott) gewünscht wird, daß es Mittel zur Erreichung des (von einem selbst) Gewünschten ist, und schreitet dazu. Da dies hinsichtlich des Genusses von getrocknetem Fleisch eines mit vergiftetem Pfeile getöteten Tieres nicht der Fall ist, schreitet man nicht dazu. Wer aber (wie die Mīmāṃsakas) nicht zugibt, daß der Veda vom Manne (d. i. Gott) stammt, dem gegenüber ist gerade die Vorschrift als Leibesfrucht gleichsam der Beweis für die Verbindung des Mädchens „Offenbarung“ mit dem Manne (d. i. Gott). Und nicht kann das Fehlen der Erinnerung an den Schöpfer (des Veda) zur Widerlegung (unserer Anschauung) dienen, denn von Kapila und Kaṇāda an bis auf den heutigen Tag wird die Erinnerung an den Verfasser bewahrt. Andrenfalls (d. h. wenn der Veda keinen Verfasser hätte) müßten auch die Smṛtis ohne Verfasser sein. Wenn aber gesagt wird, daß in letzteren freilich Erinnerung an die Verfasser vorliege, so antworten wir, daß auch im Veda in Versen wie „aus ihm sind die vedischen Verse entstanden“ (RV. 10, 90, 9) Erinnerung an den Verfasser vorliegt. Entsprechend ist auch (der Vers der Smṛti) „und in jeder Manu-Periode wird diese Offenbarung neu geschaffen“ zu betrachten. Der Vers aber „dieser durch sich

selbst seiende heilige Veda ist einst von dir gesungen worden; von Śiva an bis zu den Ṛṣis sind alle nur seine Ueberlieferer, nicht seine Verfasser“ ist nur eine Preisung des Veda (nicht aber Feststellung einer Tatsache). Und nicht darf man einwenden, daß angesichts der Verfasserschaft eines Mannes Irrtümer usw. möglich seien und deshalb (dem Veda) die Autorität fehle, — denn dank der ewigen Allwissenheit (seines Urhebers) ist er fehlerlos; und gerade deshalb (d. h. wegen Abwesenheit solcher Allwissenheit) sind bei anderen Männern Irrtümer usw. möglich, weshalb dem Kapila usw. die Urheberschaft des Veda nicht zugeschrieben werden kann. Ferner: Da schon die Buchstaben, wie wir noch sehen werden, nicht ewig sind, so kann der aus ihnen bestehende Veda noch weniger ewig sein. So viel in Kürze. — (Erklärung zu V. 151 a—b:) Das Erblicken, d. h. die Wahrnehmung, des Materials, d. h. der inhärenten Ursache, ist Ursache für die Aktivität.

(151 c—d) **Passivität aber entsteht aus Widerwillen, (d. h.) aus der Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung eines Gegenstandes des Widerwillens.**

Daß die Erkenntnis des Mittelseins zur Erreichung eines Gegenstandes des Widerwillens die Pasivität erzeugt, ist durch Konkurrenz und Auschließung festgestellt, das ist der Sinn.

(152 a—b) **Die Energie „Lebenskraft“ ist konstant (und) übersinnlich.**

Die Energie „Lebenskraft“ ist dienstbar, solange das Leben währt, und sie ist übersinnlich. Dafür sagt er das Erkenntnismittel:

(152 c—d) **Für die Bewegung der Hauche im Leibe gilt sie als Ursache.**

Die Hauchbewegung nämlich, welche in starkem Atmen usw. besteht, wird durch Energie vollbracht. Indem somit (aus der Beobachtung eines einzelnen Falles) für jede Hauchbewegung das Vollbrachtwerden durch Energie erschlossen wird und die Wahrnehmbarkeit der Energie (durch die Tatsachen) widerlegt ist, ist die Uebersinnlichkeit der Energie erwiesen, und diese Energie ist die Lebenskraft.

Die Schwere.

(153—154 a—b) **Schwere ist übersinnlich, sie kommt in den beiden, Erde usw. (d. h. ferner Wasser) vor: im Nichtewigen ist sie nichtewig, im Ewigen ewig; sie ist nicht-inhärent hinsichtlich der Tätigkeit, die „Fallen“ heißt.**

„Im Nicht-Ewigen“ bedeutet: im Doppelatom usw.. Sie, d. h. die Schwere, ist nicht-inhärent, d. h. nicht-inhärente Ursache. Mit „Fallen“ ist der Beginn des Fallens gemeint (für das weitere Fallen ist nämlich Geschwindigkeit nicht-inhärente Ursache).

Die Flüssigkeit.

(154c–d—155) **Flüssigkeit ist natürlich oder künstlich; natürlich bei Wasser, künstlich bei Erde und Feuer; im Wasseratom ewig, anderswo nicht-ewig.**

„Anderswo" d. h. im Erdatom usw. und im Wasser-Doppelatom usw. ist die Flüssigkeit nicht-ewig. In manchen feurigen und in manchen erdigen Gegenständen ist künstliche Flüssigkeit.

(156a–b) **Sie ist künstlich durch Verbindung mit (brennendem) Feuer bei Schmelzgold, Schmelzbutter usw.**

Gemeint ist: Künstliche Flüssigkeit ist durch Verbindung mit (brennendem) Feuer erzeugt, und solche (Flüssigkeit) findet sich bei (dem Element) Feuer in der Form von Gold usw. und bei Erde in der Form von Schmelzbutter, Lack usw.

(156c–d) **Flüssigkeit ist der Grund für Fließen, wirkende Ursache aber für Zusammenbacken.**

„Grund" bedeutet: nicht-inhärente Ursache. Bei dem Zusammenbacken, welches eine besondere Verbindnng bei Gerstengrütze, Sand usw. (lies *saktusikatādi°*) ist, ist jene (natürliche) Flüssigkeit in Gemeinschaft mit Klebrigkeit zu verstehen, daher kommt flüssigem Gold usw. Zusammenbacken nicht zu.

Die Klebrigkeit.

(157) **Klebrigkeit ist im Wasser, sie ist ewig im Atom, nicht-ewig in Zusammengesetztem. Weil sie im Oel stark ist, fördert (dies) das Brennen.**

„Im Wasser" bedeutet: nur im Wasser. (Einwand:) Auch in dem zu Erde gehörigen Oel wird doch Klebrigkeit wahrgenommen, und diese gehört (also) nicht zu Wasser; wenn dem (aber) so wäre (d. h. bei Annahme von Wasser im Oel) würde Widerstand gegen Brennen vorliegen. — Deshalb sagt er: „Weil sie" usw.. Gemeint ist: Auch die Klebrigkeit, die im Oel wahrgenommen wird, gehört zum (Element) Wasser. Wegen ihrer Stärke ist Oel dem Feuer förderlich; das geringe Klebrigkeit besitzende Wasser (im prägnanten Sinne, nicht als Element) vernichtet ja das Feuer.

Die Disposition.

Er beschreibt die Disposition:

(158) **Disposition wird eingeteilt in Geschwindigkeit, Elastizität und geistigen Eindruck. Geschwindigkeit kommt nur bei Beschränkten vor; sie entsteht aus Tätigkeit oder aus Geschwindigkeit.**

Gemäß der Unterscheidung der Entstehung aus Tätigkeit und aus Geschwindigkeit ist Geschwindigkeit zweifach, das ist

der Sinn. Beim Leibe usw. nämlich wird durch Tätigkeit, die durch Druck erzeugt ist, Geschwindigkeit erzeugt und durch letztere das Vergehen der früheren Tätigkeit und darauf die folgende Tätigkeit, und so geht es weiter; ohne Geschwindigkeit aber würde die frühere Tätigkeit nicht vergehen und (somit) weil eine Tätigkeit die andere hindert, die folgende nicht entstehen können. Aus Geschwindigkeit entstandene Geschwindigkeit liegt vor, wenn in dem Topfe, der durch seine mit Geschwindigkeit versehenen Hälften erzeugt ist, Geschwindigkeit erzeugt wird.

(159) **Die Disposition „Elastizität" kommt bei Erde vor, nach einigen auch in den vieren; sie ist übersinnlich und manchmal Ursache für das Schnellen.**

„Sie ist übersinnlich", denn wenn man herabgebogene Zweige usw. losläßt, wird ihr Zurückgehen durch Elastizität bewirkt. — Manche meinen, daß Elastizität den vier ersten Substanzen zukomme, aber dafür fehlt das Erkenntnismittel; das ist der Sinn der Worte „nach einigen" usw. — „Manchmal" d. h. bei einem herabgebogenen Zweige usw.

(160) **Die Disposition, welche „geistiger Eindruck" heißt, ruht auf der individuellen Seele und ist übersinnlich. Ihre Ursache ist Gewißheit, die nicht in Gleichgültigkeit besteht.**

„Die nicht in Gleichgültigkeit besteht" ist gesagt, weil aus der in Gleichgültigkeit bestehenden Erkenntnis keine Disposition hervorgehen kann. „Gewißheit" ist gesagt, weil sie aus Zweifel darüber (d. h. wenn die Erkenntnis, die den Eindruck bewirken soll, zweifelhaft ist) nicht hervorgehen kann. Daher ist der Sinn: Eine von Gleichgültigkeit verschiedene Gewißheit bildet den Grund für die Disposition. (Einwand:) Von Gleichgültigkeit verschiedene Gewißheit bildet (doch eigentlich) den Grund für Erinnerung, deshalb gibt es im Falle von Gleichgültigkeit usw. keine Erinnerung und somit (weil die Gleichgültigkeit erst für die Erinnerung von Bedeutung ist) möge für die Disposition nur Erkenntnis (ohne weitere Attribute) Grund sein. (Antwort:) Nein, weil es sich auch bei Fehlen eines entscheidenden Arguments ergeben würde, daß die von Gleichgültigkeit verschiedene Gewißheit Grund der Disposition ist; ferner weil es schwerfällig wäre (und damit haben wir das entscheidende Argument), Disposition im Falle von Gleichgültigkeit anzunehmen, und sich daraus ergibt, daß die von Gleichgültigkeit verschiedene Gewißheit Grund der Disposition ist.

(161 a—b) **Für Erinnerung und Wiedererkennen ist jene der Grund.**

„Jene" bedeutet: die Disposition. — Er lehrt das Erkenntnismittel für sie: Weil sie Erinnerung und Wiedererkennen erzeugt, wird die Disposition (als Operation) angenommen, denn ohne

Operation wäre die vorangehende ursprüngliche Erkenntnis unfähig, Erinnerung usw. zu erzeugen, weil das Wesen der Ursache aufgehoben ist, wenn entweder sie selbst oder ihre Operation fehlt. Und nicht darf man sagen, daß das Wiedererkennen wegen seines Erzeugtseins durch die Disposition nicht anderes als Erinnerung sei, denn (die Disposition) ist nicht (selbständige) Veranlassung (des Wiedererkennens). — Andere aber lehren: Weil aus einer nicht wachgerufenen Disposition kein Wiedererkennen entsteht (da in diesem Falle die zum Wiedererkennen nötige Erinnerung nicht zustande kommt), so wird als Grund für das Wiedererkennen statt der wachgerufenen Disposition die betreffende Erinnerung angenommen.

Das Schicksal.

Er beschreibt das Schicksal:

(161 c–d —162 a–b, **Schicksal ist Verdienst und Schuld. Verdienst ist das Mittel zur Erreichung von Himmel usw. und die Operation bei (den Werkzeugen) Baden in der Gangā usw. und Opfer usw.**

Das Mittel zur Erreichung für alle Lust wie Himmel usw. und für die zum Himmel führenden Verkörperungen usw. ist das Verdienst, das ist der Sinn. Um hierfür das Erkenntnismittel zu lehren, sagt er: „Opfer usw.“ Verdienst wird deshalb angenommen, weil es die Operation für die Opfer usw. ist. Andrenfalls (d. h. wenn Verdienst nicht angenommen wird) könnten die doch längst vergangenen Opfer usw. aus Mangel einer Operation den erst zu einem späteren Zeitpunkt sich verwirklichenden Himmel nicht erwirken. Dies ist von dem verehrten Acārya (Udayana) ausgesprochen: „Das längst vernichtete Werk könnte ohne einen Ueberschuß (d. h. das moralische Verdienst) die Frucht nicht hervorbringen“ (Kusumāñjali 1, 9). (Einwand:) Die Zerstörung des Opfers möge die Operation sein. Dagegen darf man nicht einwenden, daß das Gegenstück und seine Zerstörung nicht die Erzeugung derselben Sache zusammen bewirken könnten, denn es gibt kein Erkenntnismittel dafür, daß dieser Einwand überall zu Recht besteht. Auch darf man nicht sagen: Nach deiner Lehre (daß die Zerstörung des Opfers die Operation sei) ist die Frucht unendlich, nach meiner aber ist das nicht so, da mit der letzten Frucht die Verdienstwirkung erschöpft ist — denn eine besondere Zeitbestimmung kommt hier zu Hilfe. — Darauf sagt der Verfasser: „Bei Baden in der Gangā.“ Der Sinn davon ist: Anstatt zu sagen, daß bei der Erwirkung des Himmels durch Baden in der Gangā unendlich viele Zerstörungen der Verbindung mit Wasser Operation sind, ist es einfacher, nur das eine Verdienst allein anzunehmen. (Einwand:) Auch die Zerstörung soll nicht die Operation sein (so daß also die

Operation ganz fehlt). Und nicht darf man dagegen fragen, wie denn das längst vergangene Opfer ohne Operation Ursache sein könne, — denn „nicht-nebensächliche, regelmäßige Vorexistenz“ (d. h. die Definition der Ursache, vgl. V. 16) liegt hier doch vor. Unmittelbares Vorhergehen gehört ja dazu, wenn die Verbindung (des Gegenstandes) mit dem Auge usw. Ursache ist, nicht immer aber gehört (bei der nicht-inhärenten Ursache) das Vorkommen (der Ursache) zur Zeit der Wirkung dazu, wie beim Ursachesein der inhärenten Ursache der Fall ist. — Darauf sagt der Verfasser:

(162 c—d) **Durch die Berührung des Wassers der Karmanāsā usw. aber wird es vernichtet.**

Wenn es kein Schicksal gäbe, dann könnte das Verdienst nicht durch die Berührung des Wassers der Karmanāśā usw. vernichtet werden, denn das Opfer usw. kann ja durch jene Berührung weder zerstört noch gehindert werden, weil es doch vorher stattgefunden (und sein Ende erreicht) hat. Damit ist auch die Befriedigung der Götter als Frucht abgelehnt. Außerdem trifft ja bei allen solchen Verrichtungen wie Baden in der Gangā usw. Befriedigung der Gottheit nicht zu. Auch bei Geistigsein der Gottheit ist ihre Befriedigung nicht das Ziel. Befriedigung ist ihrem Wesen nach Lust, und davon kann bei der Befriedigung Viṣṇus usw. keine Rede sein, weil er keine erzeugte Lust besitzt. Daher (erklären wir die Sache so): Der Himmel usw., der nach der Meinung der Gegner durch die Befriedigung Viṣṇus erzeugt sein soll, wird mit dem Ausdruck „Befriedigung des Viṣṇu“ bezeichnet.

(163) **Schuld ist Ursache für Hölle usw. und entspringt aus tadelnswerten Werken; durch Sühnezeremonien usw. kann sie vernichtet werden Diese beiden Qualitäten (Verdienst und Schuld) ruhen auf der individuellen Seele.**

Mittel zur Erreichung für allen Schmerz wie Hölle usw. und für höllische Verkörperungen usw. ist die Schuld, das ist der Sinn. Er nennt das Erkenntnismittel für sie: „durch Sühnezeremonien usw.“. Das bedeutet: Wenn es nämlich Schuld nicht gäbe, dann hätten Sühnezeremonien usw. nichts zu vernichten, denn sie können ja Vergehen wie Brahmanenmord usw. weder vernichten noch verhindern, da diese ja schon vorher vergangen sind. — „Individuelle Seele“ ist gesagt, weil Gott weder Verdienst noch Schuld besitzt.

(164 a–b) **Diese beiden aber, die durch Eindrücke erzeugt werden, vergehen auch durch Erkenntnis.**

„Diese beiden“ d. h. Verdienst und Schuld. „Eindrücke“. Damit ist gemeint: Daher reichen die guten und schlechten Werke eines Erkenners (der Wahrheit), trotzdem sie getan sind, zur

Frucht nicht hin. — Durch das Wort „auch“ ist Erleben eingeschlossen (d. h. durch Erleben vergeht die Frucht ebenfalls). (Einwand:) Wie kann die Erkenntnis der Wahrheit Verdienst und Schuld vernichten, da doch der Ausspruch „das nicht genossene Werk vergeht selbst in hundert Millionen Weltperioden nicht“ dagegensteht! (Daher können die Werkfrüchte nur durch Erleben vernichtet werden.) Und somit bleibt nur übrig, daß die Erkenner der Wahrheit auf einen Schlag durch eine Menge (gleichzeitiger) Verkörperungen die sämtlichen (Früchte ihrer) Werke erleben und vernichten. (Antwort:) Nein, denn in diesem Ausspruch soll das Erleben nur die im Veda gelehrte Zerstörung andeuten (nicht aber ist wirkliches Erleben von seiten der Wahrheitserkenner gemeint); wie könnten denn sonst die Werke durch Sühnezeremonie usw. vernichtet werden! Darum heißt es: „Das Erkenntnisfeuer (macht zu Asche) alle Werke“ (Gītā 4, 37) und „Und seine Werke vergehen, wenn er den höchsten und niederen (Atman) geschaut hat“ (Muṇḍ Up. 2, 2, 8) (Einwand:) Dann würde es ja für den Wahrheiterkenner weder Aufenthalt im Leibe noch Lust und Schmerz geben, weil alle Werke durch die Erkenntnis vernichtet sind (*ca* zu streichen). (Antwort:) Nein, denn nur die Werke außer den begonnenen vergehen. Begonnen heißt ein Werk, welches das Erleben in dem betreffenden Leibe bewirkt. Nur das ist gemeint mit dem zitierten Ausspruch „das nicht genossene“.

Der Laut.

Er beschreibt den Laut.

(164c—d—166) **Der Laut ist Ton und Buchstabe; der Ton entsteht durch die Trommel usw.; die Buchstaben sind *k* usw., sie werden durch Verbindung mit der Kehle usw. erzeugt. Jeder Laut ruht auf dem Aether und wird erfaßt, wenn er ins Bereich des Gehörorgans kommt. Dieses Hinkommen geschieht nach Art des Wogens der Wellen (d. h. in einer Linie); einer lehrt, es geschehe nach Art der Kadamba-Knospen (d. h. nach allen Seiten gleichzeitig).**

„Ruht auf dem Aether“ bedeutet: inhäriert dem Aether. Weil der entfernte Laut nicht erfaßt wird, sagt er: „wenn er ins Bereich des Gehörorgans kommt“. Auf die Frage, wie der im Bereich der Trommel usw. entstandene Laut ins Bereich des Gehörorgans kommen kann, sagt er: „nach Art des Wogens der Wellen“. Das bedeutet: Außerhalb (des Bereichs) des Anfangslautes wird durch diesen ein neuer Laut innerhalb der zehn Weltgegenden erzeugt, und durch den ein weiterer, ihn fortsetzender; auf die Weise gelangt der Laut allmählich ins Bereich des Gehörorgans und wird dort erfaßt. „Einer lehrt“ usw. Das bedeutet: Aus dem Anfangslaut entstehen in den zehn Welt-

gegenden zehn Laute, und durch diese entstehen zehn andere Laute. Weil diese Lehre schwerfällig ist, heißt es: „einer lehrt".

Auf den Einwand, daß es angesichts der Ewigkeit des Lautes ungereimt sei, von seiner Entstehung zu reden, erwidert er:

(167) **Aus der Erkenntnis „*k* ist entstanden" und „*k* ist vergangen" ergibt sich die Nicht-Ewigkeit. Die Erkenntnis aber „das ist dasselbe *k*" beruht auf der Zugehörigkeit zu demselben Klassenbegriff,**

Die Worte „aus der Erkenntnis" usw. bedeuten: Aus der Erkennbarkeit des Entstehens nud Vergehens der Laute folgt ihre Nicht-Ewigkeit. — Auf den Einwand, daß aus dem Wiedererkennen „dies ist derselbe *k* Laut" die Ewigkeit der Laute folge und somit die Erkenntnis des Entstehens und Vergehens nur ein Irrtum sei, erwidert er: „Die Erkenntnis aber" usw. „Zugehörigkeit zu demselben Klassenbegriff" bedeutet: Hier ist die Tatsache, daß (der zweite Laut) zu derselben Klasse wie der erste gehört, Gegenstand des Wiedererkennens, nicht aber die Ununterschiedenheit der beiden Einzelfälle, denn das widerspräche der genannten Erkenntnis, und somit ist auch die Zweiheit der beiden Erkenntnisse (nämlich der Entstehungswahrnehmung und des Wiedererkennens) kein Irrtum.

Auf die Frage, wo denn (sonst) das Wiedererkennen „dies ist derselbe" bei einem zu derselben Klasse gehörigen Gegenstand beobachtet sei, sagt er:

(168) **auf Grund (derselben) Beobachtung an einem zu derselben Klasse Gehörigen wie „dies ist dieselbe Arznei". Deshalb sind nach unserer Lehre alle Buchstaben nicht-ewig.**

Gemeint ist: Auf Grund einer Beobachtung wie: die Arznei, die ich gemacht habe, hat auch ein anderer gemacht.

Index.

(Zu ergänzen durch das Inhaltsverzeichnis. Die Zahlen bezeichnen die Seiten dieses Buches.)

1. Wichtige Begriffe mit ihren Hauptstellen.

2. Namen von Göttern, Autoren und Werken
(soweit sie im Text ausdrücklich genannt sind).

Frommannsche Buchdruckerei (Hermann Pohle) in Jena. — 4982

Frommannsche Hofbuchdruckerei (Hermann Pohle), Jena